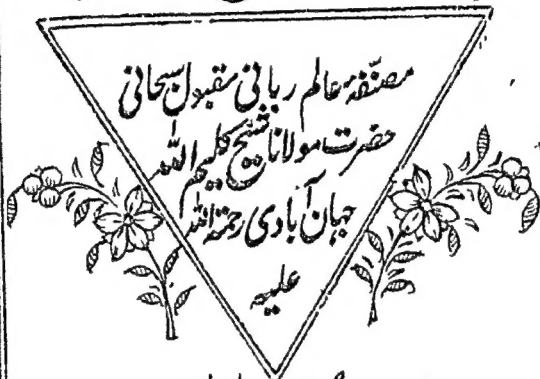


تاکسیر و کمالہ



مع ترجمہ اردو و حال المتن

وضوح ہو کہ اصل کتاب فقہ و تہی احقر نے بڑی تجوؤ تلاش سے اس کا ایک نقلی نسخہ بہم پہنچا یا اگر کسی تصحیح کے لیے کوئی دوسرا نسخہ دستیاب ہوا تاہم جہان تک ہو سکا اسے صحیح کیا گیا اور بنایا گیا اور بنظر سہولت عام صوفیوں کے لیے اس کا اردو ترجمہ بھی شامل کیا گیا تاکہ مزید پڑھنے والے ترجمہ سے اور اصل کلام کے دیکھنے والے اصل کلام سے فائدہ اٹھائیں

احقر انام محمد عبدالاصغر رحمۃ اللہ علیہ اپنے

۱۱۳۳
۱۲ ۵۱۹

مطبع مجتہبی دہلی میں طبع کیا

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

یا مَنْ انت انت لا موجود کلا انت الان و فیما یكون انت کیفا کنت صلّ علی تعینک
 الا قدم و المظهر لا تتکلا سمک الاعظم و علی الہ و اصحابہ الذین کشفوا بید نور
 تنقّی دجی الی کون عن ابصار بصائر ہم و علی تابعیہم الذین تأسوا باثار ہم فخر
 سرّ سرایۃ الساری فی کلّ بال توجه الی سرّ اثر ہم اما بعد فیقول العبد المملوک
 للہ کلیم اللہ بن نور اللہ الصمد یقی ہذا رسالۃ الفہم من اقوال المشائخ رضوان
 اللہ تعالیٰ عنہما اجمعین حین اعتکفت فی العشر الاخیرۃ من شہر رمضان
 المبارک من ستۃ الف و ثنین و تسعین و اسئال اللہ الجیب ان

ای مبارک ذات تو ہی تو ہے میرے سواے کوئی موجود نہیں اب اور آئندہ تو ہی موجود ہو اور یہیگا
 جس کیفیت کے ساتھ تو پہلے تھا اب بھی ویسا ہی ہو اپنے اسم اعظم کا صدقہ اپنے سب سے پہلے تعین
 اور اپنے کامل مظہر پر رحمت بھیج اور اس کے آل و اصحاب پر جنہوں نے نور محمدی کے ہاتھوں سے
 تمام دنیا کی بصیرت کی آنکھوں پر سے تاریکی کے پردوں کو ہٹا دیا اور ان کے بیرون پر جو ہر بات
 میں صحابہ کے قدم بقدم رہے اور جو موجود ہر حق سب میں جاری و ساری ہے اس کے ساری ہونے
 کا بھید اپنے باطن کی طرف تو جہ کرتے ہی پہچان گئے۔ حمد و ثناء کے بعد خدا کا مملوک بندہ نور اللہ
 صدیقی کا بیٹا کلیم اللہ کہتا ہو کہ میں نے مشائخ رضی اللہ عنہم کے اقوال جمع کر کے یہ رسالہ تیار کیا ہے تاکہ
 میں رمضان المبارک ۱۴۲۸ھ کے اخیر عشر میں اعتکاف کے لیے بیٹھا تھا اور خدا پاک سے یہ یہ سب اسلحہ جو میری ناسبتا

یعنی ناظر یہاں انہم کل الافناء فیجعلہ فیہ الباقین وانی ورتعہما علی عشرۃ ایام
مُورِدانی کل منہا ما یسر لہ اللہ تعالیٰ فی ذلک الیوم محمد بنہ العلیہ السلام راغباً
فی الایجاز بالاقصار علی القوائد ورؤس المسائل وراغباً عن الاطناب بالزوائد
وتعلیل البراہین والدلائل فجعلت الیوم الاول فی المعرفة والیوم الثانی فی
توحید ذاتہ تعالیٰ وتقدس والیوم الثالث فی اسمائہ وصفاتہ تعالیٰ مع رتق بعض
الشبہ وفقہا والیوم الرابع فی الروح والیوم الخامس فی الحب والیوم السادس فی
الارکان الخمسة والیوم السابع فی التعلی عن الرذائل والیوم الثامن فی التعلی بالفضائل
والیوم التاسع فی السماع والیوم العاشر فی بیان السبق بالحیدر۔ ثلاث عشرۃ کاملہ
وسمیتہا بہا المطابقتہا لہا وها انا اشرع فی المراد بعون الملائک العلم

اس رسالہ کے ناظرین کو اونکی ہستی سے بالکل فنا کر کے اس فنا کو ان کے بقا کا سبب
بنادے۔ میں نے اس رسالہ کے حصوں اور بابوں کو دس دن کے اوپر تفسیر کیا ہے اس لحاظ
سے کہ میں نے اس کا ہر ہر مضمون خداے پاک کی توفیق سے ایک ایک دن میں مہذب اور
مرتب کیا ہے اور اختصار کا اتنا خیال کیا ہے کہ محض اصول مسائل اور ضروری فوائد پر اکتفا
کیا ہے اور فضول اور زوائد باتوں کے ذکر اور ہر بات پر دلائل پیش کرنے سے اعراض
کیا ہے چنانچہ پہلے دن کو معرفت الہی میں دوسرے دن کو خداے تعالیٰ وتقدس کی توحید
میں تیسرے کو اس کے اسماء اور صفات میں خاص کیا ہے اسی کے ساتھ بعض شکوک و
شہات کی اگھاڑ چھپاڑ بھی کی ہے چوتھے دن میں روح کا بیان ہے پانچویں میں محبت کا
چھٹے میں اسلام کے پانچوں رکٹوں کا ساتویں میں بری خصلتوں کے چھوڑنے کا۔ آٹھویں
میں پسندیدہ اور اچھی باتوں سے آراستہ ہونے کا نویں میں راگ اور گانے کا۔
دسویں میں اچھی باتوں پر سبقت لیجانے کا بیان ہے یہ پورے دس دن ہوئے
اس رسالہ کا نام عشرۃ کاملہ اسی مطابقت سے رکھا ہے اب میں اللہ پاک کی مدد سے
اپنے مقصد کو شرع کرتا ہوں

آیہ اول فی المعرفة اعلم ان المعرفة علمی حالی اما الاولى فی عبارة عن صحة العلم بذات
تعالی و الثانیة عن صحة الحال به تعالی و الاو لی مختلفا لمتکلمین و المشائین و الثانیة
مختارا للصوفیة و الاشراقیین و الثانیة اخص من الاولى لثبوت الله تعالی عن نفسه
بنفسه و العقل و الایات کیست الا الالات و الضمیرة و الالهام و مهملان فی
المرام و البقیان التابع لها قد یزید و ینقص لا نفسهما ولا یجوز فیها التقليد ولا یجوز
الاذ و عقل و الفعل الواحد منه تعالی یجوز ان یکون هداية لفئة و ضلالة لفئة
کعبیة علیه السلام و امثاله قال الجنید رضی الله تعالی عنه المعرفة معرفتا معرفة
تعرف و معرفة تعریف معنی التعرف ان یعرف نفسه و يعرفه الاشیاء و التعریف ان یعرفه آثار
قدرة فی الافاق و النفس شریکات فیهم لطفا یدلهم الاشیاء ان لها صانعا و هذه
معرفة العامة و الاو لی معرفة الخواص

پہلا دن معرفت کے بیان میں واضح ہو کہ معرفت ایک علمی ہوتی ہے دوسری علمی حالی علم کی معرفت تو یہ ہو کہ اللہ
پاک کی ذات کا صحیح علم ہو جائے اور حالی یہ ہو کہ اس کی ذات کے متعلق حال صحیح ہو جائے متکلمین اور حکماء
مشائین کے مطبوع خاطر تو علمی معرفت ہے اور صوفیہ اور حکماء اشراقیین کے نزدیک حالی معرفت پسندیدہ ہے
یعنی پہلے فرقہ نے علمی معرفت بڑائی اور دوسرے نے حالی حالی معرفت بہ نسبت علمی معرفت کے خاص ہے
پھر واضح ہو کہ اللہ پاک نے اپنی ذات کو اپنی ذات ہی کے ذریعہ سے معلوم کرایا ہے اور عقل اور وجود و نشانیان
یہ صرف آلات اور وسائل ہیں اور ضرورت اور الہام حصول مقصود میں بیکار ہیں معرفت یکسان حالت پر نہ بنی ہے
البتہ جو یقین اس کے تابع ہے وہ گھٹنا بڑھتا رہتا ہے اور اس میں کسی کی تقلید جائز نہیں اور اس کی معرفت عقل کے
ہی کو ہوتی ہے خداے پاک کا ایک ہی فعل ایک فرقہ کے لیے باعث ہدایت اور دوسرے کے لیے باعث ضلالت
ہو سکتا ہے جیسے عینی علیہ السلام وغیرہ جنہیں رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ معرفت دو قسم پر ہے ایک تو معرفت تعریف
اور دوسری معرفت تعریف معرفت تعریف تو یہ ہے کہ خداے پاک کسی مخلوق کو اپنی ذات معلوم کر کے اسی
ذات کو علم اشیاء کا ذریعہ بنا دے اور معرفت تعریف یہ ہے کہ اتفاق و انفس میں اپنی قدرت کے
آثار اور نیز نگین دکھا کر انہیں ایک لطف انگیز حالت پیدا کر دے جس سے مخلوق کو یہ متعین ہو جائے
کہ ان کا کوئی پیدا کرنے والا ہے یہ تو عوام کی معرفت ہے اور پہلی خواص کی معرفت ہے

وقال بعض الشيوخ المعرفة معرفتان معرفة حق ومعرفة حقيقة معرفة الحق ثباتا وحدانية على ما اظهر من الصفات ومعرفة الحقيقة على ان لا سبيل اليها الامتناع الصمدية وتحقق الربوبية قال الله تعالى ولا يحيطون به علما والامتناع رضى الله عنهم في الفرق بينهما وبين العلم اقول قال واحد تبين الاشياء على الظاهر علم وتبينها على استكشاف بواطنها معرفة وقال بعضهم اباح الله تعالى العلم للعامة وخص اوليائه بالمعرفة وقال ابو بكر الوراق في المعرفة معرفة الاشياء بصورها وسماتها و العلم علم الاشياء بحقائقها وقال ابو سعيد الخزاز في المعرفة بالله هي علم الطالب من قبل الوجود والعلم بالله هو نعمة الوجود فالعلم بالله تعالى اخفى وادق من المعرفة بالله وتلقى رضى الله عنى ان الله سبحانه بالذات معرف والحقيقة معلوم

اور بعض شیوخ فرماتے ہیں کہ معرفت کی دو قسمیں ہیں معرفت حق اور معرفت حقیقت معرفت حق تو یہ ہو کہ اسکی وحدانیت کو اس طریقہ سے ثابت کیا جائے جیسا کہ اُس کے صفات سے ظاہر ہوتا ہو اور معرفت حقیقت یہ ہو کہ اسکی وحدانیت کیسے طرح ثابت ہی نہیں ہو سکتی کیونکہ اسکی صمدیت اور تحقق ربوبیت کی وجہ سے راستہ بند ہو خود ارشاد خداوندی ہو کہ علم سے اسکا احاطہ ناممکن ہے معرفت اور علم کے فرق میں مشائخ کے اقوال مختلف ہیں بعض کہتے ہیں کہ اشیا کی ظاہری حالت سمجھ لینا علم ہو اور اُس کے باطن کو سمجھنے کی کوشش کرنا یہ معرفت ہو بعض کہتے ہیں کہ خدا سے پاک نے عام لوگوں کے لیے علم کو مباح کر دیا ہو اور معرفت کے ساتھ اپنے ادب کو خاص کیا ہے۔ اور ابو بکر وراق رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ اشياء کی صورتوں اور تشخصات کو سمجھ لینا معرفت ہے اور انکے حقائق کو جاننا علم ہے۔ اور ابو سعید خراز رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ معرفت باللہ تو یہ ہے کہ قبل از وجود اللہ کے طریق طلب کو جاننا جائے اور علم باللہ یہ ہے کہ بعد الوجود اُس کو جاننا جائے جیسا وہ ہے پس معرفت باللہ کے اعتبار سے علم باللہ زیادہ پوشیدہ اور باریک ہے۔

میں کہتا ہوں خدا مجھ سے راضی ہو کہ اللہ تعالیٰ بحیثیت اپنی ذات کے معبود ہے اور بحیثیت اپنی حقیقت کے معلوم ہے۔

الکاملۃ وتنفیغ القلب بالکلیۃ من حضرت القدس فی دوام الاذن فان هذا المرام کمال یتقن المقادیر العقلیۃ کذلک لا یتقن بها والمعرفة الحالی سبیلہ لا اشتغال وسینلی علیک طریقہ فی الیوم العاشر ان شاء اللہ تعالیٰ ولکن عرفہا عبادات اشارات قال ابو یزید البسطامی رضی اللہ تعالیٰ عنہ المعرفة ان تعرف ان حركات الخلق وسکنا تھمد باللہ وقال الشبلی رضی اللہ عنہ دوام الحیرۃ وقال ذو النون رضی اللہ عنہ حقیقۃ المعرفة اطلاع الخلق علی الاسرار بمواصلة لطائف الانوار وقال عبد اللہ بن المبارک رضی اللہ تعالیٰ عنہ المعرفة ان لا تمحجب من شیء وقال الجنید رضی اللہ عنہ المعرفة ہی وجود جہلک عند قیام عملہ وقال سہل بن عبد اللہ التستری رضی اللہ تعالیٰ عنہ المعرفة ہی المعرفة بالفہم وقال فارس المعرفة ہی الاستیفاء فی کتبہ المعروف وقیل المعرفة ہی حقرا لا اقل من اللہ وان لا تشہد مع قدر اللہ قدر لا وعن الجنید رضی اللہ عنہ فی المعرفة ہی شہود الخواطر بعواقب الامور وان لا یتصرف العارف بشرف

اور حضرت قدس اور مجلس انس سے اُن کا فیضان ہوتا ہوا نہیں عقل کا کافی دوائی حصہ ہوا کرتا ہو کیونکہ یہ مقصد اپنی ثبوت میں جس طرح مقدمات عقلیہ کا محتاج نہیں اس طرح اُن سے اسکی نفی بھی نہیں ہوتی ترقی معرفت جالی اُس کے حصول کا طریقہ اشتغال ہو جسکو ہم دسویں دن (باب) میں بیان کریں گے انشاء اللہ اس معرفت کے پائین قدمائے سلف اور کبارے امت کی مختلف عبارتیں اور متعدد اشارات ہیں چنانچہ ابو یزید بظامی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ خلق کے تمام حركات سکناات کو خداے تعالیٰ کی ذات کے وابستہ جانتا یہ معرفت ہو اور شبلی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ معرفت مقام حیرت میں نہ نامعرفت ہو اور ذو النون مصری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ لطائف انوار کی مدد سے ہزار اور ہزار مخلوق پر خلقی اطلاع پانا حقیقت معرفت ہو اور عبد اللہ بن مبارک رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ معرفت اسکا نام ہے کہ کسی ذات پر غیب ہو اور ابو یزید رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ معرفت یہ ہے کہ خدا پاک کے علم کے بغیر ہر چیز سے ناواقف ہو جا اور اسل میں عبد اللہ بن مبارک رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ آریاب کو جاہل سمجھ لینا یہ معرفت ہو اور فارس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ جس چیز کی معرفت ہوئی ہو اسکی حقیقت کما سمجھ لینا معرفت ہو نفس حضرت کا قول ہو کہ خداے پاک کی عظمت اور قدر کے آگے ہر چیز کی قدر کا نظرمیں خیر اور بے وقعت ہو جانا اور اسکی قدر کے سامنے کسی کی قدر پر نظر نہ ڈالنا معرفت ہو اور جنید رضی اللہ عنہ سے یہی منقول ہے کہ معرفت کی حقیقت یہ ہے کہ تمامی امور کے عواقب اور انجام پر نظر قلبی مقصور ہو جا اور جسکو معرفت حالی حاصل ہوئی ہو وہ اس نظر میں (یعنی اس معرفت کے طریقہ حصول کے اشارہ میں) نہ لو اپنی ذات کو دوسروں پر باعتبار شرف کے ترجیح دے

ولا ذقہ میرو نفسی فیہ رضى الله عنى ان المنزلة هى حکمة بالغلة الى الوحدة من الكثرة البوم
 الثانی اعلم ان التوحید له مراتب اربع الاول التوحید الایمانی الثانی التوحید العلمی الثالث التوحید
 الحالی الرابع التوحید الاہلی اما الاول فهو ان العبد یصدق ویذعن بقرائن الذات المستخرج بصیفا
 الکمال بوصف الالوهیة وتوحدہا باستحقاق المعنویة تلغیة الآثار والاخبار ولا اشارات الایات و
 یقر بذات نبی ارحمة اللسان علی طبق الجنان هذا التوحید نتیجۃ تصدیق الخبر الصادق ومستغفار
 من ظاہر العلم وقرنہ الى ارض من الشرب الخجل والظاہر والاعترافی سداک الاسلام وهذا امر
 باین کافۃ اهل الاسلام والصدقیۃ رضوان الله تعالی علیہم اجمعین مشارکون معہم فی هذه المنیۃ
 ومتفرعون فی مراتب اخر واما الثانی فهو ان العبد یتقین بان الموحد الحقیق الموتر المطلق لیس لادۃ
 جل جلالہ وان جملة الذوات والصفات والافعال مستہلکة فی ذاته وصفاته وافعالہ فکل متہا انفع
 من توکل متہا فہذا التوحید هو العلم الیقینی ومستفاد من باطن العلم وهذا من ادائل مراتب اهل
 التقویٰ وهذه المنیۃ وان سفلت عن التوحید الحالی الا ان فیہا مزجامتہ -

اور نہ اس کے حاصل کرنے میں کوئی کمی کرے اسمین میری یہ رائے ہو کہ حکمت بالغہ میں وحدت من الکثرة کا نام ہے
 دوسرا دن واضح ہو کہ توحید چار مرتبہ ہیں ایک توحید الایمانی دو توحید علمی تیسرے توحید الحالی چوتھی توحید الایمانی یہ ہو کہ جرات
 تمام صفات کمالیہ کو خارج کر دے اس کے وصف الوہیت کی تصدیق کرے ادب دلی اعتقاد کے ساتھ اسے واحد تسلیم کرے اور توحید
 کے استحقاق کے ساتھ آثار اخبار اشارات آیات میں اکیلا اور ایک خدا جائے مگر اس کے ساتھ دلی مذاق کے مطابق زبان کا
 بھی اقرار کرے اور توحید خبر صادق کی تصدیق کا نتیجہ اور ظاہر علم سے مستفاد ہو اسی توحید کی وجہ کوئی کہ شرک جلی اور ضلالت کے
 اندر غیر کس نجات حاصل ہوتی ہو اردہ اسلام کے زمرہ میں داخل ہو جانا ہو یہ امر تمام اہل اسلام میں مشترک ہے صرف یہ رضى الله عنہم
 بھی عوام مسلمانوں کے ساتھ اکثر نہیں شامل ہیں گو دوسرے مراتب میں اس کے علیہ اور مستحق ہیں توحید کا دوسرا مرتبہ یہ ہو کہ نہ اس
 امر کا یقین کرے کہ موجود حقیقی اور مبدء مطلق اور ذات جل جلالہ کے علاوہ اور کوئی نہیں ہے اور جس قدر بھی ذوات وصفات و افعال
 ہیں وہ سب اس کے ذات وصفات و افعال میں غائی اور مٹ جائے والے ہیں ہاں اتنی بات ضرور ہو کہ یہ ادوات نور کی چمکیلی شعاعیں
 ہیں اور جس اس توحید کو علم یقینی کہتے ہیں جو باطن علم سے مستفاد ہوتی ہو اور جو اہل لغت کے مراتب میں سے پہلا مرتبہ ہے اور توحید
 اگرچہ توحید حالی وجہ کا بیان آگے آتا ہے کہ مرتبہ سے کچھ بڑھا ہوا اور نیچا ہو مگر اسمین کچھ شک نہیں کہ اسمین اور سب کچھ ہوا و مٹونی
 ضرور ہے

و لہذا برقع نوع من ظلمۃ الرسو من اہلما احتیاجی الی الاستیغانی بعض الاحوال و اما فی اکثر الاحوال السبب بقایا الظلمۃ یحقیق عن عللہ و بهذا التوحید بخلاف عن بعض المشرک الخلف و اما الثالث فهو ان الموحد یصدر الی التوحید وصفاً لازماً لذاتہ و یضاحل ظلمات رسوم و وجہ فی غلبۃ اشراق نور التوحید یستوعبہ التوحید فی نور حال التوحید کا استار نور الکوالب ضیاء الشمس فی هذا المقام یستغرق وجو الموحد بمشاهدة جمال الواحد فی الجمع بحیث لا یرى الا ذاته وصفته حتی هذا التوحید صفة نفسہ و هذه الرویۃ ایضا صفة لاصفة نفسہ و منشأ التوحید العلمی نور المراقبۃ و منشأ التوحید الحالی نور المشاهدة و فی هذا المقام تنفتح من الموحد اکثر من رسوم البشریۃ و اما البقی شئی منها فایہ و لم یرتفع بالکلیۃ لیکن صد و ترتیب الافعال و تہذیب الاقوال منہ فهو فی حال الحیوۃ لا یتکون من اداء حقہ و من ہنقا قال الاستاذ ابو علی دقاق رضی اللہ عنہ التوحید غیر لا یقتضی دینہ و غریب (ابو دی حقہ و فی هذا المقام یجوز عن اکثر المشرک الخلفی فلبعض الموحدين المخلصین فی حال الحیوۃ لحجۃ کالبرق الخافط

اسیلا سے جول اس مرتبہ کے ساتھ منصف ہیں اور اس سے رسوم کی اندھا دھند تارکیاں و سکی بڑست طحانی ہیں یہاں تک کہ بعض احوال میں او کی ظاہری نظر اسباب پر بالکل نہیں ٹپکتی مگر اکثر اوقات اور رسوم کی تارکیوں کے سبب سے جو انہیں باقی رہ گئی ہیں اس کے علم سے محبوب ہوتی ہیں اور اس توحید کی بدولت آدمی بعض شرک حتی سے محفوظ رہتا ہے اور توحید کا تسلیم مرتبہ بہ مرتبہ کہ حالت توحید موجود کی ذات کے لیے لازمی صفت بن جائے اور نور توحید کے غلبہ اشراق کے آگے او کی رسوم خود کی تمام ظلمات یک بیک بجائیں اور توحید کا علم اس نور میں ایسا مستور و محجوب ہو جائے جیسے ستاروں کا نور آفتاب کی روشنی میں ماندھ جاتا ہے اور اس تہ میں موجود کا وجود حال واحد کے مشاہدہ میں مستغرق اور محو ہو جاتا ہے حتیٰ بخرا و سکی ذات و صفت کے اور کوئی چیز او کی نظروں ہی میں نہیں سمائی اور یہ توحید اس کے نفس کے لیے صفت لاصفت (لازمہ) ہو جاتی ہے بلکہ اس قسم کی رویت بھی اس حد کی ذات کو لازم ہو جاتی ہے۔ توحید علمی منشأ نور مراقبہ پر اور توحید حالی کا نتیجہ نور مشاہدہ پر اور جبے حد اس مقام تک پہنچتا ہے تو اس سے اکثر رسوم بشریۃ فنا ہو جاتی ہیں مگر یہ نہیں کہ بالکل مٹ جائیں تاکہ ترتیب افعال و تہذیب اقوال کا صدور اس سے ممکن ہو بلکہ اور میں سے کچھ نہ کچھ باقی ضرور رہتا ہے۔ استاد ابو علی دقاق رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ توحید ایک ایسا ترغواہ ہے جس کا فرض را نہیں ہو سکتا اور محدودہ غریبہ کے واسطے کہ اس میں کر سکتا اس مقام میں اکثر شرک حتی سے نجات حاصل کرتا ہے اور بعض مخلصین موحدين کو زندگی کی حالت میں ایک لمحہ کو نہنی بجلی کی مانند ایسا انصیب ہو جاتا ہے

نیجی فیہا کل الآثار و جل الرسوم و منطقی فی ان و یعود مالہ المحدث و فی ثلاث اللہ یشمل منہ الشہ
الحفی کلہ و لیکن راء ہذا الذبجہ درجہ فی التوحید و اما الرابع فہو ان اللہ سبحانہ بتوحیدہ لا
بتوحید غیریہ منصف بوصف الوحدا ینہ فی ان لا لایا و ابدا الیاد و ہذا التوحید لہ کمال کامل طام
توحید لانس و الملک لہ فذلہ نقص ناقص عن تتلو علیک الیوم شرط ما تحقق بعض المحققین فی طریق
التوحید لایاتی و العالی سند کرت فی الیوم العاشر طریق التوحید لایالی ان شاء اللہ تعالیٰ علیہ ان یشی
القائلین بوحدة الوجود لما ظہر عندہم ان حقیقۃ الواجب تعالیٰ ہو الوجود المطلق لہو عینہ لایالی قائلہ
الدلیل علی توحیدہ و فی الشریک عدہ فأنہ لا یمکن ان یتوہم فیہ اثنیین و تعدد من غیر ان یمتد
فیہ تعین و تقید و کل ما یشاہد او یتخیل او یتعقل من التعدد فہو الموجد و الوجود الاضافی لہ المطلق
نعم یقابلہ العدم و ہولیس بشئ و لما ثبت عند جمہور المتکلمین
انہ تعالیٰ حقیقۃ موجودۃ بوجود خاص و عند المشیخ
الاشعرے و الحکماء

جسین تمام آثار فقہ متجانس ہیں و رسوم بشریہ ظاہر کر ان واحدین نیست تا بود ہو جاتے ہیں اور اسی لمحہ میں اوس سے
سارا شرک خفی متجانس ہو توحید میں اس درجہ کے علاوہ اور کوئی درجہ باقی نہیں چوتھا مگر توحید الہی کا ہو اور وہ یہ ہو کہ بندہ
اس بات کا اعتقاد کرے کہ خدا تعالیٰ صرف اپنی ہی توحید کے ساتھ نہ اپنے غیر کی توحید کے ساتھ اس مانہ میں بھی جسکی
کوئی ابتداء نہ تھی اسدوسین بھی جسکی آئینہ نہ کانتھا نہ نہیں ہر وصف و حدایت کے ساتھ موصوف ہوا اور اس توحید اسے پورا اور
کمال کمال حاصل ہو لیکن انسان اور شتوں کی توحید جو اس کے لیے ثابت ہوا دوسین کمال تو کیا بلکہ ایک قسم کا نقصان
اور اری مخاطب آج ہم تیسرے سامنے وہ خیر پیش کریں گے جس سے تو متعجب اوس سر سے واقف ہو جائیگا جسکی بعض
محققین نے توحید الہی اور توحید علی کے طریق میں تحقیق کی ہے اور یوم عاشر میں توحید حالی کا طریقہ تجھے بتائیں گے سمجھ جانا
کہ جو صوفیہ حدت و جود کے قائل ہیں چہ یکہ یہ بات اول کے نزدیک پر واضح ہو کہ واجب تعالیٰ حقیقت صرف و جود مطلق ہے
تو وہ اسکی توحید اور شرک کی نفی پر دلیل و برہان قائم کرنے کے محتاج نہیں ہیں کیونکہ اس میں اثبیت اور تعدد کا تو ہم ممکن ہی
نہیں بغیر اس کے کہ اس میں نفی توحید کا اعتبار کیا جائے اور متعدد چیز کے مشاہدہ میں آتی ہے یا خیال میں سامتی ہے یا سمجھتی
ہے وہ موجود ہے یا جود اضافی نہ جود مطلق ہاں اس کے مقابل عدم ہے کوئی خیر نہیں ہے اور جبکہ جمہور متکلمین کے نزدیک اہر
پائے ثبوت کو پہنچ چکا ہے کہ واجب تعالیٰ جود خاص کے ساتھ حقیقت موجود ہے اور شیخ اشعری اور حکماء کے نزدیک ہوتا

انہ تعالیٰ وجود خاص احتاجت کتنا الطائفتین بالقول بالخصوص
فی اثبات وحدانیہ ونفی الشریک عنہ الی تجر وبراہین کما اور دوامی لکنہم للبطون من ادا اذ الوقف
علیہا فلا یجوز الیہا امتحان للوجہ بمعانہ وحدۃ غیر زائدۃ علی ذاتہ وحی اعتبار من حیث ہو ہو
وحی نیست بہذا الاعتبار فاما الواحد بل عینہ فہو لیس لکلمہ واخری لا عامہ ولا خاصہ ولا احدی
لاکنہما وہو مطلق عن جمیع القیوحتی لا طلاق وتلك الوحدة الدائیۃ منشأ للوحدة والکثرة العدد
شہین والعموم والمخصوص والکلیۃ والجزئیۃ وسائر الصفات المتقابلۃ وکل ذلك عندہم منقوض
الی الكشف الصیخ والذوق الصیخ فراحملان الوجود اظهر من کل شیء حقیقا وایدیۃ حتی قبل انہ
واخف من جمیع الاشیاء حقیقۃ وراحملان الہیۃ الدائیۃ مطلقۃ بالاطلاق الحقیقی یقتضی عدم الخلق
فایضا لا ادراک علیما وکشف اقصر عن الوصول الی ذیلہا کما فی الیۃ الاشارۃ لکن ہذا الحقیقۃ الواحد
عشتقت علی جمالہا فبالضررۃ لا بد لہا من مراتب تشاہد فیہا لہا اذ تدرک الی مراتب ظهور وابتداء
ابدائی التعلیل والتخصیص التي کلہا امور اعتباریۃ فایاک ان تنہید بعقد مخصوص تکلفوا بالوفیقۃ فیہا

صحیح قرار پاجی ہو کہ واجب تعالیٰ وجود خاص ہو تو یہ دونوں فرستے اثبات وحدانیت کے حصول اور شریک کی نفی میں
دلائل وبراہین کی طرف محتاج ہیں جیسا کہ اوکی مبرط کتب میں وارد ہوا ہے جو اوپر مطلع ہونا چاہیے اسے اذن کیا بیان
کے مطالعہ کی طرف رجوع کرنا چاہیے پھر جانتا چاہیے کہ وجود سبحانہ کے واسطے وحدت غیر زائدہ علی ذاتہ ہو جسکو اہل عرفان
اصطلاح میں من حیث ہو پھر تعبیر کرتے ہیں تو وہ اس اعتبار سے واحد کے لیے نعمت وصفت نہیں ہو بلکہ اسکا معنی ہو
اور وہ نہ تو کلی ہو نہ جزئی نہ عام ہو نہ خاص نہ واحد نہ کثیر بلکہ تمام تہو حتیٰ کہ اطلاق کی قید سے بھی مطلق ہو اور یہی وحدت ذاتیہ جو
اکثریت و عدم و خصوص و کلیت و جزئیت اور تمام صفات متقابلہ کا نشا ہے جو سب کے سب ان کے نزدیک کشف صریح اور
ذوق صحیح کی طرف مقوض ہیں پھر یہی معلوم کرنا چاہیے کہ جو ہر چیز سے اظہر و تحقیق ذاتی کے اعتبار سے حتیٰ کہ کہا گیا ہو
کہ وہ میری ہوا و حقیقت کے اعتبار سے تمام چیزوں سے زیادہ خفی ہو واضح ہو کہ ہریت تہو جو کہ مطلق بہ اطلاق حقیقی
وہ اس امر کی مقتضی ہو کہ اسکا احاطہ نہ ہو سکے اور اگے ہاتھ کشف علم کی حیثیت سے اس کے دامن تک نہیں پہنچ سکتے
جیسے کہ پہلے اشارہ کیا جا چکا ہو لیکن یہ کیسی حقیقت ہے انہی حال احسن کی وجہ مرتبہ شوقیت میں ہو لہذا ان مراتب کے بیان
کی ضرورت ہے جن کے ذریعے سے مشاہدہ جمال کا راستہ ہوا و ان مراتب ظہور کے ساتھ متروک ہر چیز انہی ثبوتات و تہخصات اعتبار
حفاظہ غیر تنہا ہی ہیں لہذا تو ہر گز ایسا نہ کہ کسی تعین مخصوص پر نظر کر کے اسکا انکار کرے اسے نیز کثیر نعمت ہو جائے بلکہ

فیقول ان العلم بالامر على ما هو عليه فكن في نفسك هبولى سائر المقدمات كلها فان
الله تعالى اوسع واعظم من ان يحصر عقد دون عقد قائم يقول ايما تولوا فثم وجه الله ووجه
الشيء حقيقة فتبين بهذا قلوب العارفين لما لا يشعرون من العوارض في الحياة الدنيا
عن استصمام مثل هذا فانه لا يدرك العبد في نفس يقبض قد يقبض في خفلة فلا يستوى مع
من يقبض على حضوره منحصرة في خمس ثمان منها منسوب الى الله سبحانه وتعالى ثلث منها منسوب
الى الكون ومرتببة سادسة جامعة بينهما ولتفصل لك تفصلا غير عجل لجلية هذه الرسالة
غير عجل فاعلم ان الوجود من حيث هو هو اى لا يشترط شئ وملاحظة اعتبار نسبة فيه يسمى
بالوجود المطلق وغيب الهوية والذات المصطفى للاحدية المطلقة والاحدية الذاتية وهو من
هذه الحينية يقبض على الاحاطة بوجه قائل سبحانه عز شأنه ولا يحيطون به علما والحو
فيه من هذا الوجه اضاءة بضاعة الوقت ولا الشكر عليه لا يوجب اجمال وهو ان وراء ما
تعبين امر به ظهروا كل متعين لذلك قال سبحانه شفقته ورافقه على عبادته ويحذركم الله نفسه

حقيقة امر كما علم فوت هو جايگا پس تو او سکو پزى ودين تمام مقدمات کا ہبولى فرض کرے کیونکہ خداے پاک کسی
تعبین میں حاضر ہوئے اوس اور اعظم ہے وہ تو فرماتا ہوا ايما تولوا فثم وجه الله اور وجہ او حقیقت ایک ہی چیز
ہو اس کے عارفوں کے قلوب کو تنبیہ ہو جانا ہو تاکہ زندگی دنیا میں عوارض نہ آو کو اپنی طرف مشغول نہ کر لیں کیونکہ بند کو
اس کی خبر نہیں کہ وہ کس سانس میں قبض کر لیا جائے اور غفلت کی حالت میں مقبوض ہو اور وہ اس کی برابر نہیں
ہو سکتا جو حضور کی حالت میں مقبوض ہوا ہو اور اس کے پانچ مرتبے ہیں اور تو اللہ سبحانه کی طرف مشغولیت
اور ترین عالم کون کی طرف اور چھٹا مرتبہ اون دونوں کا جامع ہو لہذا ہم اسکی تفصیل کرتے ہیں اور اس سالہ کے اجمال کا
خیال کرنے کے ایسی تفصیل کرینگے جس سے ملاحظہ نہ ہو لہذا واضح ہو کہ وجود میں حث ہو ہو اور اسکی نسبت کو او سمین اعتبار کرتے
اور اس کے ملاحظہ کو مطلق وجود کہتے ہیں اور عجیب ہوت اور ذات بحت اور احدیت مطلقہ اور احدیت ذاتیہ بھی نام
رکھتے ہیں اور درہ مطلق وجود باہن حیثیت عدم احاطہ کوسن وچہ متعینی ہو اللہ جل جلالہ عز شأنہ فرماتا ہوا ولا یحیطون
علما یعنی مخلوق اوسکے علم کو احاطہ نہیں کر سکتی پھر او سمین اس معنی کے بحث اور غرض کہ ناخبر غزفت کی پوچھی کے صاف
کرنے کے اور کچھ حاصل نہیں ہو سکتا اور اسپر کسی کو کامیابی ہو سکتی مگر اجمال وجہ کے ساتھ جیسا کہ خداے تعالیٰ
نے اپنے بندوں پر شفقت اور مہربانی اور رحمت فرمائے کی غرض سے ارشاد فرمایا ہے ويحذركم الله نفسه

والمرتبۃ الالوہیۃ وحضرت الارشام وحضرت العلما لاری فی ہذا المرتبۃ یتضمن اسماء الالہی والحق والحقائق
الکونی واصولہ اسماء الالہی الائمة السبعة وسیاتی بیانہا فی الیوم الثالث فی آتات المرتبتان ہما المستویان
الی الالہ ثم تنزل الی المرتبۃ الارواح والمعانی وهو عالم المحرمات یفقد فیہ الاشارة الحسیۃ وسمی بعد الرئیۃ
وعالم الامور عالم العلو وعالم الملکوت موجودات ہذا العالم اصناف بعضہا ہما اللہ والذین ہما فی جلال اللہ
وجلالہ من خلقہم فلا یدبر ولا تصرف لہم وہو الملک المہمۃ وہم الایمان ان الارض خلقا یصلون
اللہ والایمان ان اللہ تعالیٰ خلق آدم وایلیس بعضہما متحدون فی شہود القیومیۃ وہم حجاب جناب
الالوہیۃ ووسائل فیوض الالوہیۃ ویریسہم روح الاعظم وهو فی الصف الاول وروح القدس وهو
فی الصف الاخر وبعضہما یتصرفون فی عالم الاجسام فی العلویات والسفلیات من الارواح من جنہا ناری
کالجنتہ والنشیاطین ہو ملکوت الاسفل وبعضہما مسلط علی الانسان ویریسہم ہما یتصرف بعضہما
مکلفون بالتبصر ثم تنزل الی مرتبۃ المثال وهو عالم الروحانی من جوہر روحانی شہید بالجوہر الجسمانی

اور مرتبہ الالوہیۃ اور حضرت الارشام اور حضرت علم انبی نام رکھے جاتے ہیں اور اسم مرتبہ اسماء الالہی اور حقا
کونی اور ائمہ سبعہ باہم ایک دوسرے سے جدا کرتے ہو جاتے ہیں اصول اسماء چند ہیں جنکا تفصیل بیان نہیں کرتے ہیں
انتشار اللہ بکاتوبہ دونوں مرتبہ اسد سجاء و تعالیٰ کی جانب منسوب ہیں پھر جو دراصل اور معانی کے مرتبہ کی طرف اترا ہوا ہے
و معانی عالم مجردات کو کہتے ہیں جنہیں اشارہ حسیہ مفقود و معدوم ہو کر تاہو اور اسے عالم الغیب اور عالم الامور اور عالم علوی اور عالم الملکوت
بھی کہتے ہیں اس عالم کے موجودات کی مختلف قسمیں ہیں بعض تو وہ ہیں کہ جب پیدا ہوئی ہیں جلال الہی اور جلال غیر تنہا ہی میں
اور مستغرق بہ ہی ہیں سوا ان کے متعلق کوئی تہریر اور تصرف کرنا نہیں ہوا و یہ وہ فرشتے ہیں جو جلال الہی میں ہر وقت دو
تہریر میں نہیں بالکل علیہ نہیں کہ زمین میں کوئی ایسی مخلوق بھی ہو جو اللہ کی نافرمانی کرتی ہو نہ او نہیں اسات کا علم ہو کہ خدا
تعالیٰ نے آدم اور ایلیس کو پیدا کیا ہوا اور بعض ایسے ہیں کہ شہود قیومیۃ میں تہریر اور شہوت ہیں اور یہ وہ فرشتے ہیں جو جناب اللہ
کے دربار میں فیوض پرستیک و وسائل و ذرائع ہیں انہیں و اولو الغرم شہر ہیں ایک لوح اعظم جو اول صف میں نگاہ رکھتا ہو دوسرا
روح القدس جسے اخیر صف میں نگاہ ملے ہوا اور عالم مجردات میں بعض بھی ہیں جو علویات و سفلیات میں نہ تصرف کرتے ہیں جنکا تعلق
عالم اجسام کے ساتھ ہو پھر دراصل کی چند قسمیں ہیں بعض تو انہیں ہماری جیسے ہیں اور شیاطین اور انکو ملکوت اسفل کہتے ہیں اور بعض
انہیں وہ ہیں جو آدمیوں پہ تسلط رکھتے ہیں جنکا تسلط دوسرا عالم میں ہے اور بعض انہیں وہ ہیں جنہیں شریعت کی تکلیف دینی
پھر یہ جو عالم مثال کی طرف اترا جسے عالم روحانی کہتے ہیں اور جسے جوہر روحانی سے ترکیب پائی ہے یہ روحانی جوہر

في كونه محسوسا قديرا وبالجملة العقل في كونه نورا وانيا ولين محسوسا مادي وواسطيين عالمي الارواح و
الاجسام ولا يخفى عليك ان البرزخ الذي يكون الارواح فيه بعد المفارقة من النشأة الدنياوية هو البرزخ
الذي بين الارواح والاجسام وموجوداتها اقسام بعضها مشترطة ادراكها القولا دماغية ويقال لها
الخيال المتصل ويحتاج المناءات هذا المقام بعضها لا يشترط فيه القوى فيقال له الخيال المنفصل تجسد
الارواح وتزوج الاجساد ومخصة الاعمال مشاهدة الذات الجردية في صور الاشباح الجسماني في هذا العالم
وخلق الله تعالى هذا العالم ليعبر ارتباطا بالاعمالين بالآخر فان بساطة الارواح وتركيب الاجسام متباينان
كل التباين ثم تنزل الى مرتبة الاجسام هو عالم يقبل الاشارة الحسية وموجوداتها انواع بعضها عاوي
كالسماوات الثوابت والسيارات التي اتفق اهل الكشف على ان العرش والكرسي طبعي لا محصور ولا يقبل الكون القسا
كما يشهد به اجساد الاحاد وبعضها سفلي كالعنصرانات كائنات الجو عليك ان تعلم ان ظهور الوجه في
عالم الارواح اتم من ظهوره في عالم المعاني

شم عالم المثال اور عالم الاجسام و فی هذا العالم تظہر الوجود فی هذه المراتب الثلاثة هي النسبوية الى المكون الفساد وهذه الثلاثة مع الاولين يسمى بالحضرات الخمس واما المرتبة السادسة بالمعاصرة فهي حقيقة الانسان الكامل وبيانه ان الطورية الواجبة لما ظهرت بالوحدة الحقيقية غلبت فيها احكام الواحد على احكام الكثرة بل انحت هي بقهرها في مقام الجمع المعنوي ثم ظهرت في المظاهر المتفرقة هي العالم العينية فغلبت فيها احكام الكثرة على احكام الواحد بل انحت ما هي بقهرها في مقام التفرقة العينية وظهرت في كل مظهر خاص و محل معين بحسب ذلك المظهر لا غير فان ظهورها في عالم الارواح البسيط فعلى نوراني وفي عالم الاجسام انفعال على ظلمي فانبعثت انبعثا مراديا الى المظهر النكح والمكون الجماع لساائر المظاهر الشامل جميع الحقائق السرية والجمرية والبطنية والظهرية وهو الانسان الكامل فان في كل صورية يوجد فيها ما يختص بها فالمرتبة الاولى اعني الاحدية يوجد فيها العلم بالذات ولساائر الصفات والتعينات والماهيات علم اجمالي وفي المرتبة الثانية هي الوحدة يوجد فيها ذلك العلم على تفصيل او في الموقية الروحانية والمثالية بوجود المعاني وخصائصها

على هذا القياس عالم مثال اور عالم اجسام کی بہ نسبت عالم معانی میں اسکا ظہور کامل تر ہو اور اس عالم میں اگر جو کچھ ظاہر ہوگا اکل تمام اور پورا ہو گیا اور تینوں مرتبے کوئی فساد کی طرف متوجہ نہیں جو پہلے دواں تہوں میں ملکر حضرت خمس کہلائے جاتے ہیں لیکن چھتا مرتبہ جو سب کو جمع اور اکٹھا کر لیا اور وہ انسان کامل کی حقیقت ہے اور اسکی تقبیل یہ کہ کہ ہوت و اوجی جہت حقیقت کے ساتھ ظاہر ہوئی تو او میں صحت کا احکام کثرت کے احکام پر غالب آئے بلکہ ہر دو میں کے مقام میں وہ اس کے تہر و غلبہ کی وجہ سے بالکل شکست اور ہٹنا اور دہر گئے پھر وہی ہریت مٹا ہر تفرقہ میں ظاہر ہوئی جو عالم عینیہ میں اور اس مقام میں احکام کثرت احکام وحدت پر غالب ہو گیا تفرقہ عینی کے مقام میں اس کے تہر و غلبہ کے باعث وہ سب شکستے اس کے بعد وہی ہوت ہر مظهر خاص اور عین محل میں اس مظهر کے موقوف ظاہر ہوئی مگر اسکا ظہور عالم اولیٰ میں کفر فعلی نورانی ہو اور عالم اجسام میں انفعالی ظلمانی پھر اسے مظهر کی اور کن کی طرف ارادی حرکت کی جو تمام مظاہر کا مجموعہ اور جملہ سر و چہرہ یا ظنیہ ظاہرہ حقائق کو شامل ہے اور اسی ہے انسان کامل مراد ہے کیونکہ ہر ایک مرتبہ میں وہ چیز پائی جاتی ہے جو اس کے ساتھ مخصوص ہے پس اول یعنی احدیت کے مرتبہ میں علم بالذات پایا جاتا ہے اور تمام صفات و تعینات اور مہیات کا اجمالی علم حاصل ہوتا ہے اور دوسری یعنی واحدیت کے مرتبہ میں اسی علم کا تفصیلی طور پر حصول ہوا اگر تہا ہو اور مرتبہ روحانی و مثالی میں معانی کا عینی وجود و تفصیل پایا جاتا ہے

و فی المرتبۃ الانسانیۃ الکمالیۃ یوجب جمیع مافی ہذہ المراتب مع معنی زائد علیہ و هو اشتغالہا بمعنی
الجمعیۃ الحقیقۃ الکمالیۃ الی ہا لنہایت من جمۃ العالم و الکمال فی الظہور و اعلوان الحکماء و اکثر المتکلمین
ذہبوا الی تنزیہ تعالیٰ و تقدس عما یشیق بشانہ و ذہب شرفہ من المتکلمین الی تشبیہ مسکین تشبیہ
و قالت الصیغۃ اللہ عنہما نہ تعاق و تقدس بحسب الذات منزہ عن التنزیہ و التشبیہ و بحسب الصفات
منتصف بکمالہما من قالوا من یزہد عن التشبیہ فقد اقرب عما اہرب فان التنزیہ عن التشبیہ
بالجرات و انشد شعر

فان قلت بالتنزیہ کنت معقلا	وان قلت بالتشبیہ کنت محمدا
فان قلت بالامرین کنت مسددا	وان قلت فی المعارف کنت سیدا

و لکن الشارح رضی اللہ تعالیٰ عنہما فی التوحید عبارات

ادراسانیت کاملہ کے مرتبہ میں وہ تمام چیزیں اکٹھی پائی جاتی ہیں جو دیگر تمام مراتب میں فروغوا پائی جاتی
ہیں بلکہ مع شئی زائد اور وہ کیا ہے؟ معنی احدیت حقیقہ کمالیہ کو اس کا شامل ہونا جو ظہور میں بحیثیت
تمام کمال کے انتہائی درجہ اور آخری مرتبہ ہو۔ جانتا چاہیے کہ سارے حکماء اور اکثر متکلمین اسطرت کے ہیں
کہ خداے جل جلالہ اس نقص سے پاک اور منزہ ہو جو اسکی شان کے لائق نہیں ہو اور متکلمین کا ایک تھوڑا
سا گروہ منشا بہات پر متک کر کے تشبیہ کی طرف گیا ہو مگر صوفیہ رضوان اللہ عنہم اجمعین فرماتے ہیں کہ خدا
تعالیٰ بحسب الذات تنزیہ و تشبیہ سے پاک اور بحسب الصفات ان دونوں باتوں کے ساتھ موصوف ہے۔
صوفیہ کا قول ہے کہ جو شخص خدا کو صرف تشبیہ سے پاک جانتا ہے وہ جس بلا سے بھاگتا ہے اور بہر کچھ پہنچتا ہے
کیونکہ صرف تشبیہ سے اسے منزہ اور مقدس جانتا حقیقت اسے معجزات کے ساتھ تشبیہ دینا ہی چنانچہ

اس بارہ میں ادونکایہ نتیجہ خیر کلام مشہور ہے۔

فان قلت بالتنزیہ کنت قبیلا	وان قلت بالتشبیہ کنت محمدا	فان قلت بالامرین کنت مسددا	و کنت اماما فی المعارف سیدا
----------------------------	----------------------------	----------------------------	-----------------------------

ترجمہ یہی اگر تو تنزیہ کا قائل ہوگا تو قید کیا جائے گا اور اگر تشبیہ کا قائل ہوگا خدا را جائے گا
ہاں اگر دونوں باتوں کا قائل ہو تو سیدھی راہ پر لگ لیا۔ اور معارف میں مقتدا اور
پیشوا مانا گیا۔

اور شارح رضی اللہ تعالیٰ عنہم کی توحید کے بارہ میں بہت سی مختلف عیسائیتیں

و اشارات قال الجید رضی اللہ تعالیٰ عنہ التوحید افراداً القدم عن الحدث و ایضاً منہ التوحید ان
 يكون العبد شیخاً بین یدی اللہ تعالیٰ یجری علیہ نصار یفید تدبیر من جاری احکام قد مرتہ فی الخیر عباد
 توحیدہ بالثناء عن نفسه وعن عوة الخلق له وعن استجابة لهم بحقائق وجودہ وحدانیہ فی
 حقیقہ قربہ بذہاب حسہ وحولہ القیام الخ لہ فیما اراد منہ وهو ان یرجع آخر العبد الی ولہ فیکون
 کما کان قبل ان یتوحد ایضاً منہ التوحید عنہ یضعل فیہ الرسوم ویندرج فیہ العلوم ویکون اللہ
 کما لم یزل وقال ابن عطاء رضی اللہ عنہ التوحید نشیان التوحید فی مشاہدہ جلال الواحد حتی یتوحد
 قیاماً بالواحد لا بالتوحید فقال الحسین بن منصور رضی اللہ عنہ اول قدم فی التوحید تمام التقدیر
 وقال الحنفی رضی اللہ عنہ اصولنا فی التوحید خمسة اشياء مرقع الحدث و آتبات القدم و هجر الاوطان
 ومقارفة الاخوان و تسبیح ما علم و جعل وقال سهل بن عبد اللہ التستری رضی اللہ تعالیٰ عنہ ذات
 اللہ موصوفة بالعلم غیر مدکة بلا حاجة ولا امریة بلا بصائر دار الدنیا و هی وجوہ حقائق الایمان
 اور اشارے ہیں جنہیں رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ توحید کیا ہے قدم کو حدوث سے علیہ اور جلال کا حضرت جنید کی گفتگو
 ہے کہ توحید کے یہ معنی ہیں کہ خدا ساری بنیاد اس شکل پر ہو کہ جاری احکام قدرت الہیہ سے اوپر تصرفات جاری ہوں
 اور وہ درپائے توحید میں ایسا مستغرق ہو کہ اپنی آپس سے فنا اور نیست نابود ہو جائے اور اوس کے قرب حقیقی کی وجہ سے
 خلقت کی وجوہ اور استجابات خارج ہو جائے اور اوسکی حسن حرکت سب جاتی رہے اور خدا کے پاک اوسکی طرف سے
 اوس کے تمام امور کا کفیل ہو جائے اور بندہ کی حالت اخیر میں ایسی ہو جائے جیسا وہ پہلے تھا یعنی وجود سے پہلے جو
 اوس کی حالت تھی حضرت جنید ہی سے منقول ہے کہ توحید اس معنی کو کہتے ہیں کہ اوس میں رسوم مٹ جائیں اور علوم منہج
 ہوں اور موجد کے نزدیک خدا ویسا ہی ہو جیسا کہ ازل میں تھا ابن عطاء رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ جلال واحد کے مشابہ
 میں توحید کر دل سے بھلا دینا توحید ہی حتی کہ موجد کا قیام واحد کے ساتھ ہی نہ توحید کے ساتھ منصور کے بیٹے حسین
 رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ توحید کے دائرہ میں پہلا قدم تفریک کا فنا کرنا ہے حضرت رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ
 توحید میں ہمارے پانچ اصول ہیں ایک رفع الحدت دوسرا اثبات قدم تیسرا وطنوں کو چھوڑنا چوتھا تشوہ
 کنیہ سے منور ہونا یا چھڑنا جانی اور نہ جانی ہوئی چیر کر دل سے بھلا دینا۔ سہیل بن عبد اللہ تستری رضی اللہ
 عنہ فرماتے ہیں کہ ذات الہی علم کے ساتھ موصوف ہے نہ تو احاطہ کے ساتھ اوس کا اور اک کیا جاتا ہے نہ
 دار و دیا میں ان آنکھوں سے اوسے دیکھا جاسکتا ہو وہ حقائق ایمان کے ساتھ بدوں کسی محبت و وحد

والاحول وتراء العيون في العقبه ظاهرا وباطنا في ملكه وقد مرته قد حجب الخلق عن معرفة كنه
خاته ودهم عليه بآياته والقلوب تعرفه والعقول لا تدرك ينظر اليه المرء من بلا بصار من غير
احاطة ولا إدراك وقال بعض المشائخ اركان التوحيد سبعه افراد القدم من الحداث وتنزيه
القدريين ادراك الحدث له وترك التساوي بين النعوت وازالة العلة عن الربوبية واجلال الحق
عن ان يجري قدرا للحدث عليه قتلوه وتنزيهه عن التميز والناتل وتنزيهه عن القياس قال بعض
الكبراء رضي الله تعالى عنهم التوحيد افرادك متوحدا فيهم ان لا يشهدك الحق اياك وقال بعضهم
التوحيد هو الخروج عن جميعك بشرط استقام ما عليك وان لا تعود عليك ما يقطعك عنه
وقال الشيخ رضي الله عنه لا يتحقق العبد بالتوحيد حتى يستوحش من سره وحشيه

اور حلول کے موجود ہے البتہ دار عقبے میں ہماری بھی آنکھیں اس سے ظاہر و باطناً اوس کے ملک و
قدرت میں دیکھیں گی اوسے مخلوق کو اپنی کنذات کی شرمجوب اور محروم رکھا اور دلائل و آیات
سے ادسیرا گا ہی غشی اوسے عارفوں کے دل پہچان لیتے ہیں اور عقول نہیں دریافت کر سکتیں
مومن شخص اوسے بدن احاطہ اور ادراک کے آنکھوں سے دیکھتا ہے۔

بعض مشائخ کا قول ہے کہ توحید کے سات رکن ہیں ایک قدم کو حدوث سے علیہ اور جدا کرنا دوسرے
قدیم کو مخلوق کے اور اک سے مترہ اور مقدس جانتا تیسرے اوصاف و نفوت کے درمیان ترک
تشاوی کا قائل ہونا چوتھے ربوبیت سے علیت کا دور اور زائل کرنا پانچویں حضرت حق کو اس
بات سے بزرگ اور پاک جانتا کہ ادسیرا مخلوق کی قدرت کا دسترس ہو سکے چھٹے تیز و تماثل
سے اوسے مترہ ماننا ساتویں اوسے قیاس و اندازہ سے بری کرنا۔

بعض کبار و رضی اللہ عنہم فرماتے ہیں کہ موجودات سے تیرا علیہ ہونا توحید ہے جس کا نتیجہ یہ ہو
کہ حق قتالے بجز تیرے اور کیونہ دیکھے۔

بعض حضرات فرماتے ہیں کہ توحید کے یہ معنی ہیں کہ سب سے اپنے آپ کو الگ کر لیا جائے
اور جس بات کا اذعان ہوا ہے ادسیرا استقامت ہو اور جو چیزیں خدا سے الگ کرنے والی
ہیں او انکی طرف توجہ بھی نہوشبیلی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ بندہ توحید کے ساتھ ادسیرا وقت
موصوف ہو سکتا ہے کہ جبوقت ادسیرا حق کا ظہور ہو تو اوس کے سر و باطن سے ساری وحشت

بظہور الحق علیہ و تنسی فیہ رضی اللہ تعالیٰ عنی التوحید معنی نہ پوزع لہ لفظ الیوم الثالث فی
الاسماء والصفات للہ سبحانہ و تعالیٰ مع رقی بعض شبه المحققین عن وحدۃ الوجود و قطعہا -
قال بعضہم لطلیق الاسم علی الصفة شائع و ذائع قال تعالیٰ و للہ الاسماء الحسنیۃ فادعوا بہا لعل
ان الصوفیۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہم ذہبوا الی ان صفاتہ تعالیٰ بحسب الوجود عن ذاتہ و بحسب
التعلق غیر ذلک انہ فذاتہ تعالیٰ بالنسبۃ الی المقدورات قدرہ و بالنسبۃ الی المراتب ارادۃ و حی
نفسہا واحدۃ لیست فیہما اثنتین بوجہ من الوجوہ و التکلمون ذہبوا الی ان صفاتہ تعالیٰ حقیقۃ
قدیمۃ زائدۃ قائمۃ بذاتہ فہو عالم بعلم قدیم زائد قائم بذاتہ و قادر بقدر قدیم زائد
قائم بذاتہ و مرید بارادۃ قدیمۃ زائدۃ قائمۃ بذاتہ و هذا القول عند الصوفیۃ کفر محض جہل
بحق قالوا فان ذواتنا ناقصۃ و لا کمال لہا الا بالصفات و اما ذات الحق سبحانہ عز شأنہ ہی
کاملۃ لا یحتاج فی شیء الی شیء

دور ہو جائے یہ اس لیے کہ اس پر حق ظاہر ہو گیا مگر میرے نزدیک خدا مجھے راضی ہو یہ ایک ایسا مفہوم ہے
جس کے لیے کوئی لفظ موضوع نہیں ہوا ہے۔

پس اگر ان اللہ تعالیٰ کے اسماء و صفات کے میان میں اس میں اور لوگوں کے بعض شبہات کو بھی رہنے کیا گیا ہے جو
وحدت وجود کے نور سے محبوب اور محروم ہیں بعض لوگ کہتے ہیں کہ صفت پر اسم کا اطلاق کرنا اہل عرب کے نزدیک
شائع و ذائع ہے جیسا کہ خداوند تعالیٰ خود فرمایا ہو و للہ الاسماء الحسنیۃ فادعوا بہا یہاں اسم کہ صفت پر
اطلاق کیا گیا ہو۔ چاہتا چاہیے کہ صوفیہ رضوان اللہ عنہم اجمعین اس طرف گئے ہیں کہ حق تعالیٰ کے صفات بشتیت
وجود اس کے عین ذات ہیں اولیٰ نقل کے اعتبار سے غیر ذات تو اس کی ذات مقدورات کی نسبت قدرت اور
مرادات کی اصناف کے لحاظ سے ارادہ و اور یہ ذات فی نفسہا واحدہ جو عین کسی جہ سے اثبیت کر دہل نہیں رہا
منطوق کی رائے ہو کہ حق تعالیٰ کے صفات موجودہ قدیمہ زائدہ قائم بذاتہ ہیں اس سے علم کی صفت کے ساتھ طرح
موصوف کہہ سکتے ہیں کہ وہ اپنے علم قدیم زائدہ قائم بذاتہ کے ساتھ عالم ہے اور اپنی قدرت قدیمہ زائدہ قائم بذاتہ
کے ساتھ قادر ہے علیٰ ہذا القیاس ارادہ قدیمہ زائدہ قائم بذاتہ کے ساتھ مرید ہو کر قبول صوفیہ کے نزدیک محض کفر
اور زاجہل ہے وہ کہتے ہیں کہ ہماری ذاتیں ناقص ہیں اور ہمیں اگر کوئی کمال حاصل ہو سکتا ہے تو صرف صفات
کے اعتبار سے نصیب ہو سکتا ہے لیکن حق سبحانہ و عزائے ذات ہر طرح سے کمال ہے وہ کسی چیز میں کسی محتاج نہیں

والاھم وناقض وواجب تعالیٰ عن ذلک خلوا کلبیدا فکلن ان ذاته کافیہ کما هو طورنا والحقاء ذہبوا
 الی ان صفاتہ سبحانہ سبحانہ ذاتہ وقالوا لایعنی بہ ان هناك ذاتا وصفہ فیہما یحتاجان حقیقۃ بل لایعنی
 بہ ان ذاته تعالیٰ یترتب علی ذات وصفہ معاذات بذات الھذا یحتاج الی صفۃ علمک عالم بالاشیاء
 وذات الواجب لا یحتاج فی انکشافات الاشیاء الی صفۃ بل الی مہومات باسرها منکشفۃ علیہ لاجل
 ذاتہ فذلک تہم هذا الاعتبار حقیقۃ العلم فکلما اصل ان المتکلمین ذہبوا الی اثبات الصفات الممتازۃ فی
 الوجود عن ذاته لذاتہ والحقاء ذہبوا الی نفی الصفات وتحویل آثارہا الی ذاته تعالیٰ وقال الشیخ اکبر
 رحمہ اللہ حنہ قوم ذہبوا الی نفی الصفات وذوق الانبیاء والا ولیاء یشہد بخلافہ وقوم اشیئوا
 وحکوا بمعانیہا للذات عن المغایرۃ وذلك کم محض وشرک بعت وقال بعضہم قدس سرارہم من
 صار الی اثبات الذات

کیونکہ جو شے کسی چیز میں کسی کی محتاج ہو کر کرتی ہے وہ ہر طرح سے ناقض ہوا کرتی ہے اور واجب تعالیٰ
 اوس سے برتر اور بزرگتر ہے پس حق بات یہی ہے کہ اوسکی ذات ہر طرح سے کافی و کامل ہے جیسا کہ ہمارے
 طریقہ اور مذہب ہے اور حکماء اس طرف گئے ہیں کہ حق سبحانہ و تعالیٰ کی صفات اوس کے ذات کی عین ہیں اور ان کا
 منقولہ ہے کہ ہماری اس سے یہ مراد نہیں ہے کہ یہاں ذات صفت و وزن و حقیقت متماثل اور ایک چیز ہیں بلکہ
 ہمارا مقصود یہ ہے کہ خداے تعالیٰ شانہ کے مقدس اور پاک ذات پر وہ چیز مرتب ہوتی ہے جو ذات و صفت و وزن
 پر ممتاز ہو سکتی ہے پس تو ای محاط عالم بالاشیاء اس معنی کرے کہ تیری ذات تیری صفت علم کی طرف
 محتاج ہے اور واجب تبارک کے مبارک ذات انکشافات اشیا میں کسی صفت کی طرف محتاج نہیں ہے بلکہ تمام مہومات
 اوسکی ذات کے سبب سے ہتمام ہوا اور پیر نکشف ہیں تو اوسکی ذات باین اعتبار حقیقت علم پر خلاصہ یہ کہ متکلمین کا
 مذہب یہ ہے کہ خداے تعالیٰ کی صفات جو جو دین اوسکی ذات سے ممتاز و مغایر ہیں وہ اوسکی ذات کے لیے ثابت
 ہیں اور حکماء نفی صفات کی طرف گئے ہیں اور آثار صفات الی ذاتہ تعالیٰ کی تحویل کے قائل ہیں۔

شیخ اکبر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک قوم نفی صفات کی طرف گئی ہے حالانکہ انبیاء اور اولیاء
 کا ذوق اوس کے حالات کی شہادت دے رہا ہے اور ایک قوم نے صفات کو اوسکی ذات کے
 لیے ثابت کیا ہے مگر صفات کو ذات کے مغایر بتاتی ہے اور کہتی ہے کہ خدا کے صفات اوسکی ذات کے
 بالکل مغایر مخالف ہیں مگر یہ قول اگر اہل محض شرک ہو بعض صوفیہ قدس سرارہم فرمیں کہ جس شخص نے اثباتات کی طرف

ولم یثبت الصفات کان جاهلاً مبتدعاً ومن صار الی اثبات صفات مغایرة للذات حق للغایر
فیہوشوی کافر ومع کفر جاهل وأعلم ان الاسماء ثلثة اقسام لونه لا ینخلو اطلاقه علی المسمی اما
باعبار امر عدمی او وجودی الاول هو اسم الذات کالقدم والثانی لا ینخلو ان یتوقف تعقله علی
تعقل الغیر الاول هو اسم الفعل کالخائف والثانی هو اسم الصفة کالحی قبل الاسم الجامع هو الله
والرحمن وقالہ امیہات الاسماء الاول والاخر والظاهر والباطن والائمة السبعة هو الخی العالم والمربد
والقادر المتکلم والجواد والمقسط فان الخی یوجب الخیر مع استعداد الایجاد والشعور بالمصلحة
والتدبیر الخ فیہ فان مفردات الحقائق العالمیة متنوعة وتابعة مفصل ذلک التدبیر
والمربد یخصص التعینات ویرتبی فی الظہر فی مرتبہ او مراتب القادر یوتفی ظہور ترتیب

رجوع کی اور اس نے صفات کو ذات کے لیے ثابت نہ کیا وہ جاہل اور مبتدع ہے اور جس نے
صفات کو ذات کے بالکل مغایرت یا اور ان دونوں میں وہ مخالفت ثابت کیا جو مخالفت کا حق ہے
تو وہ مشرک اور کافر ہے اور کفر کے ساتھ جاہل بھی۔

جانتا چاہیے کہ اس کی تین تسین ہیں کیونکہ اسم کا اطلاق جو سب پر ہوا کرتا ہے وہ دو حال سے خالی
نہیں ہوا کرتا ایک امر عدمی کے اعتبار سے دوسرے امر وجودی کی حیثیت سے پہلے کو اسم ذات
کہتے ہیں جیسے قدوس اور دوسری شق پھر دو حال سے خالی نہیں یا تو اس کا تعقل غیر کے تعقل
پر موقوف ہو گا یعنی اس کا جانتا اور سمجھنا غیر کے جانتے اور سمجھنے پر موقوف ہو گا یا نہیں اگر اس کا
تعقل غیر کے تعقل پر موقوف ہے تو اسے اسم فعل کہتے ہیں جیسے خالق اور اگر اس کا تعقل غیر کے تعقل پر
موقوف نہیں ہے تو وہ اسم صفت بولا جاتا ہے جیسے حی۔ بعض حضرات کہتے ہیں کہ اسم جامع لفظ
اللہ اور رحمان ہے اور اول آخر ظاہر باطن کو امہات الاسماء بولتے ہیں اور حق عالم ربہ قادر متکلم
جواد مقسط کو ائمہ سبعہ کہتے ہیں کیونکہ حی ایک ایسا مقدس کلمہ ہے جو حضور کو واجب کرتا ہو
مع اس کے کہ اوسین ایجاد کی استعداد اور تدبیر کلی اور مصلحت کے ساتھ شعور بھی ہے
اور عالم اس کلی تدبیر کی تفسیر کرنے والا ہے کیونکہ مفردات حقائق عالمیہ خواہ مقبوعہ ہوں یا
تابع سب اس کی تدبیر کے مفسر ہیں اور مرید تعینات کی تخصیص کرتا اور ظہور میں اور خبیر میں
مرتبہ واحد یا چند مراتب میں مرتب کرتا ہے اور قادر اس ظہور ترتیب میں اثر کیا کرتا ہے

اقتضائہ الارادۃ والتکلم بباشر امر الایجاد بکلمۃ کن۔ والحواد یعطى حصص الوجہ بالحقائق المقسط
یعین بالعدالۃ محل ذلک الوجہ الذی تعلقت الارادۃ بقبضہ فیہ ووضیع بعضہم قدس
اسرارہم السميع والبصیر موضع الجواد والمقسط آخر اختلافوانی امام لایحیة فقال جہمہ صوفیہ
ہو الخ قال صاحب الاصطلاحات ہو العالم وقال الامام حجة الاسلام رضی اللہ عنہ لا تشابہ بین
صفات البہرہی وصفات الادمیین فان صفات الادمیین دائمة صلد وائمہم لتکثر وحدتہم
وتنقوم ما یتیم تلك الصفات یتعین حدہم ورسومہم بہا وصفۃ البہرہی لایحدانہ
طرحہم فلیست اذن اشیاء دائمة علی العلم الذی ہو حقیقۃ ہویۃ تعالیٰ ومن اراد ان یجد
صفات البہرہی فقد خطا بالواجب علی العاقل ان یتامل ویعلم ان صفات البہرہی لایتمد
ولا ینفصل بعضہا عن بعض الا فی مراتب العبارات وموارد اشارات واذا اضعیف علمہ

جسے ارادہ مقضی ہوتا ہے اور مستحکم اوس امر ایجاد کو مباشر ہوتا ہے جو کلمہ کن کے ساتھ وابستہ
ہے اور جو حصص وجود ظاہری کو عطا کرتا ہے اور مقسط اوس وجود کے محل کو جس کے فیضان
کے ساتھ ارادہ متعلق ہے عدالت وانصاف کے ساتھ متعین کرتا ہے بتفض صوفیہ قدس اللہ
اسرارہم نے لفظ سمیع و بصیر کو جو ادر مقسط کے قائم مقام رکھا ہے پھر وہ اس میں اختلاف کرتے ہیں
کہ ان سالون امامون میں سب سے افضل کو نسا امام ہے چہرہ صوفیہ توحی کو بتاتے ہیں اور صاحب
اصطلاحات نے ملا عبد الرزاق کا شی افرماتے ہیں کہ وہ عالم ہے امام حجة الاسلام (امام غزالی رضی اللہ
عنہ) فرماتے ہیں کہ صفات باری اور صفات آدمیین میں کسی قسم کا تشابہ نہیں ہے کیونکہ آدمیین
کی صفت زائد علی الذات ہوتی ہے تاکہ ان صفات کی وجہ سے او کی وحدت تبدیل بہ کثرت ہو اور
ظرویت مستقیم ہو جائیں اور ان کے حدود و رسوم ان صفات کی وجہ سے متعین ہوں بخلاف صفات
باری عزائم کے کہ وہ متکثر نہیں ہیں نہ محدود نہ برسمہ اور جب یہ ہو تو یہاں اوس علم الہی پر جو خدا تعالیٰ
کی حقیقت ہو بہت آری نامہ خیرین نہ پایا جائیں گی اور جو شخص صفات باری تعالیٰ کو گنتی اور شمار کے
احاطہ میں لانا چاہتا ہے وہ صریح خطا کرتا ہے کیونکہ اوسکی صفات محدود و معدود نہیں ہو سکتیں ہیں
عاقل کو واجب ہے کہ تامل کرے اور جانے کہ باری تعالیٰ کی صفات نہ تو گنتی میں آسکتی ہیں نہ ایک سرے
علوہ اور جدا ہو سکتی ہیں مگر مراتب اعتبارات وموارد اشارات میں۔ واضح ہو کہ جب باری تعالیٰ کا علم

الی استماع دعوتہ المضطربین یقال بمعین و اذا اضیف علمہ الی مروجیہ ضمیر الخالق یقال بصدیقہ
اذا من مکونات حلیمہ علی قلب احد من الناس من الاسرار الالہیہ و دقائق جبروت ربوبیتہ
یقال متکلمہ فلایس بعضہ الذی السمع وبعضہ الی البصر وبعضہ الی الکلام اتحدی و لکل وجہۃ ہو
مولیہا و قالوا الاسماء اعظم فی غایۃ الخفاء موقوف علی المکاشفۃ الصحیحۃ وان اشتهر عند الخواص
والعوام انہ الحی القیوم علی امرہی عن الاحاد و قالوا سلطنتہ کل زمان لکل اسم من اسمائہ تعالیٰ اذا
انقضت مدۃ سلطنتہ یتشرخت رائیۃ دولۃ الاسماء الاخری و ذکر الکواکب السبعۃ مرتبطۃ بالاسماء
کل یوم ہو فی شان وان یو احد سربک کالف سنۃ فان غدر من ہر زالی هذا سوال استاذی ذکرہ اللہ
بالخیبر عن الشیخ البرہان پورے قدس سرہ عن حدیث ظہور اہل اللہ مبلغ الظہور الذی کان فی شانی
ہر زمانا جاب بان اہل المکاشفۃ لان کما کانوا من قبل -

مضطر اور بے بس لوگوں کی دہائے کی طرف نسبت کیا جاتا ہے تو اسے بمعین کہتے ہیں اور جب اسکی اضافت
مخلوق کے دون کے دیکھنے کی طرف ہوتی ہے تو اسے بصیر کہتے ہیں اور جب کسی کے مکونات قلبی اور اسرارہ
اور دقائق جبروت ربوبیت کی جانب اسکی نسبت ہوتی ہے تو اس حیثیت سے اسے متکلم کہا جاتا ہو اس سے معلوم
ہوا کہ مختلف اعتبارات کی وجہ سے یہ اسم مختلف طور پر پکارے جاتے ہیں نہ یہ کہ اسکا بعض حصہ اسم ہوا اور
اکبر اور بعض اکلام اسمتے کلام اور شخص کے لیے ایک جہت ہو کہ وہ اودھر متوجہ نہا ہی یعنی ہر ایک کا ایک خاص
طریقہ ہے کہ وہ اسے بیان کرتا ہو۔ صوفیہ کا قول ہے کہ اسم اعظم خدا کے گہرے پردے میں لٹکا ہوا ہے جو
صرف مکاشفہ صحیحہ پر موقوف ہے اگرچہ خواص و عوام میں مشہور ہے کہ وہ الحی القیوم ہے جیسا کہ بعض
اخبار احاد سے ثابت ہوتا ہے۔ صوفیہ اس بات کے بھی قائل ہیں کہ ہر زمانہ کی سلطنت خدا سے تعالیٰ کے
مبارک اسماء میں سے ہر ایک مقدس اسم کے ساتھ وابستہ ہے جب اسکی سلطنت کی مدت منقضی ہو جاتی ہے
تو یہ دوسرے مقدس اسم کے جھنڈے کے پیچھے چھپ جاتا ہو اس سیر طبع سبعہ سیارات کی گردش اسماء کے
ساتھ مرتبط ہے فرض کہ وہ ہر ایک دن ہر ایک زلیٰ اور انوکھی شان میں جلوہ گر ہوتا ہے اسی بات
کی طرف اس آیت میں اشارہ ہے کہ وہاں کا ایک دن یہاں کے ہزار سال کے برابر ہوتا ہے
جناب شیخ برہان پوری قدس سرہ سے میرے استاد نے پوچھا کہ پہلے زمانہ میں اہل الشک کا جتنا ظہور
ہوتا تھا اوتنا اب کیوں نہیں ہوتا اسکا کیا سبب آپ نے جواب دیا کہ اہل مکاشفہ کا جو ناب بھی دیا ہی ہو جیسا

الا انھد کانوا فی المانی فی نوبۃ سلطنتہ یا ظاہر الیوہا سنکا نوا تحت ظل مرایۃ ما باطن و قالوا
لذاتہ تعالیٰ فی کل آن شان لیس لہا فی السابق واللاحق مثله ولا اسماء الجلالیۃ تخلع من الموجود
لباس لوجود فی کل آن والاسماء الجلالیۃ تلبدہ فی ذلک الا ان بل ہم فی لیس من خلق جدید من
هذا الا انقول بنجد الامثال قالوا کما ان من کتہ ذاتہ تعالیٰ ایدی الافہام ولا نظار قصری کذلک
من صفاتہ تعالیٰ الا ان اشبعۃ الصفات نوریت ماہیۃ الانسان فتمکن ان یدرک من وجہ بخلاف
وجوب الوجود فاذہما لم یحصل اللطیفۃ الانسانیۃ بوجہ قصر الافرصاد عن درک کتہ وجہ
البحر عن الادراک اذراک ولبعض الصفات مزید بیان لا ید من ایدادہ منہما العنۃ اتفق اهل
الملل علی اثباتہ للہ سبحانہ وتعالیٰ الا شریۃ قلیلۃ من قدماء الفلاسفۃ لکن اختلفوا فی بیان
تخلع علہ سبحانہ تعالیٰ بذاتہ وبلا مؤخرۃ عن ذاتہ۔

پیشتر تھا لیکن اتنی بات ہے کہ وہ گزشتہ زمانہ میں یا ظاہر کی نوبت سلطنت میں تھے اور اس زمانہ میں
یا باطن کے جھنڈے کے نیچے چھپے ہوئے ہیں صوفیہ کہتے ہیں کہ خدا نے تعالیٰ کی ذات ہر ایک آن میں ایک
نئی حالت اور نئی شان میں ہے جس کا مثل نہ تو سابق کے زمانہ میں پایا جاتا ہے نہ زمانہ لاحق میں اور اس امر
جلالیہ ہر آن اور ہر لمحہ موجودات سے وجود کا لباس اتارتے ہیں اور اس امر جالیہ اوستی آن میں مخلوقات
کو وجود کے لباس سے آراستہ کرتے ہیں جیسا کہ ارشاد ہوتا ہے بل ہم فی لبس من خلق جدید
اور نجد امثال کے قائل ہونے کے بھی یہی معنی ہیں صوفیہ رضی اللہ عنہم فرماتے ہیں کہ جسطرح افہام و انظار
ذات کی کتہ و حقیقت دریافت کرنے سے محض عاجز و قاصر ہیں اسبطرچ اوس کے صفات بھی افہام و
انظار کے ادراک میں نہیں آتے مگر چونکہ صفات کی نورانی شعاعیں اور پیکلی کرین انسان کی
ماہیت کو نورانی کر دیتی ہیں لہذا انسان من وجہ ادون کے ادراک پر قادر ہو جاتا ہے بخلاف وجوب
وجود کے کیونکہ جب وہ لطیفۃ انسانیہ کو کیسوجہ سے بھی حاصل نہیں ہوا تو اوس کے کتہ کے ادراک سے
افہام بالکل تنک کر بیٹھ گئے اور محض عاجز آ گئے اور چونکہ بعض صفات الہیہ کی کچھ زیادہ تشریح و تفصیل بھی
آئی ہے لہذا اونکا بیان کرنا ضروری بات ہے منجملہ ادون کے ایک علم ہے اہل مل کا اسپر اتفاق ہے کہ علم خدا
تعالیٰ جل جلالہ کے یہ ثابت ہے مگر قدمائے فلاسفہ کا تصور اسکا گروہ اسکا قائل نہیں ہو لیکن علم الہی کا تصور جو
ذات اور ادون اور کے ساتھ ہوا و سکی ذات کے اندر داخل نہیں ہیں تو اوس کے بیان میں اہل مل کا یہ تصور اختلاف ہے

لما یلزم من كون الواحد القدير محلا للکثرة لما دثته الحاکمة فيه واضطرب کلهم معنی هذا لفظ
والکلام المنقح ههنا فی الجملة لمحقق الطوسی حيث قال فی شرح اشارات العاقل کما لا یحتاج فی اصدار
ذاته لذاته الی صورۃ غیر صورۃ ذاته التي بها هو هو فلا یحتاج ایضاً فی ادراک ما یبصر عن ذاته
لذاته الی صورۃ غیر صورۃ ذلك الصادر التي بها هو هو واعتبر فی نفسك انک تغفل اشياء
بصورۃ تنصورها وتستحضرها فی صلاتک عنک لا بانفرادک مطلقاً بل بمشارکة ما من خبرک مع
ذلك فانت لا تغفل تلك الصورۃ بغيرها بل کما تغفل ذلك الشئ بها کذا لک تغفلها ایضاً
بتفهمها من غیر ان یتضاعف الصور فیک بل اغانتضاعت اعتباراتک المتعلقة بذاتک او
بتلك الصورۃ فقط لا علی سبیل التركيب واذکا کان حالک مع ما یصدر عنک بمشارکة خبرک
هذه الحال فما ظنک بعال العاقل مع ما یصدر عنه لذاته من غیر ملاحظة غیره فيه ولا تظن
ان کونک محلاً لتلك الصورۃ

کیونکہ لازم آتا ہے کہ واحد قدیم کثرت حادثہ کا محل واقع ہو جبین وہ حلول کیے ہوئے ہوں اس مقام میں حکما کا
کلام مضطرب اور مختلف ہو مگر سب سے زیادہ منقح بات محقق طوسی کی ہے جو شرح اشارات میں بڑی بسط و
شرح کے ساتھ مندرج ہو محقق کہتا ہے کہ بطرح عاقل ادراک ذات لذات میں کسی ایسی صوت کا محتاج نہیں ہوتا
اوسکی ذاتی صوت میں حیث ہو ہو کے غیر صورت ہو ہی طرح وہ اوس چیز کے ادراک میں بھی جو اوسکی ذات سے لذات
صادر ہوتی ہے اوس صورت کا مختلف نہیں ہوتا جو اوس صادر ہو والی چیز کی صورت کے غیر اور مخالف ہو اور جس کے
ساتھ وہ من حیث ہو ہو قائم ہے اور آری مخاطب تو اپنے ذہن میں خیال دوڑا کہ جب تو اشیا کا تغفل اور صورتوں کے تغفل
کیا کرتا ہو جن کا نقشہ تو خیال میں جانا اور مستحضر کرتا ہے تو وہ تجھ سے صادر ہوتی ہیں مگر اس حیثیت سے کہ تو مطلقاً
منفرد ہو بلکہ اوس مشارکت کی وجہ سے جو تیرے غیر سے صادر ہوتی اور باوجود اس کے تو اوس صوت کو اوس کے غیر کے
ساتھ تغفل نہیں کرتا بلکہ بطرح تو اوس شے کا صوت کے ساتھ تغفل کرتا ہو ہی طرح صورت کا تغفل بھی نفس صورت کے
ساتھ کیا کرتا ہو بغیر اسکے کہ چند چند صوتیں تجھ میں حلول کرین البتہ تیرے وہ اعتبارات جو تیری ذات یا فقط اس
صوت کے ساتھ خواہ بطریق ترکیب تغفل رکھتے ہیں وہ بلاشبہ بتضاعف اور چندہ چند ہوتے ہیں اور جب تیرا حال اس
چیز کے ساتھ جو تجھ سے مشارکت گیری صادر ہوتی ہو تو اوس عاقل کے ساتھ تیرا کیا گمان ہو جس سے لذات بدوین غیر کے
داخلت و مشارکت کے کوئی چیز صادر ہو اور آری مخاطب تو اس بات کا ہرگز گمان نہ کر کہ تیرا اس صورت کے لیے محل بنا

بشرط تعقل ایہا فانك تعقل ذاتك مع انك لست بحال لها وانما كونك محالاً لتلك الذات
 شرط حصول تلك الصورة لك الذي هو شرط لتعقلك ايها فان حصلت تلك الصورة لك
 بوجه ان غير المحلول فيك حصل التعقل من غير حلول فيك وصلا وان حصول الشيء لمفاد في
 كونك محلولاً لغيرك ليس دون حصول الشيء لمقابلته فاذن المعلومات الذاتية للعقل الفاعل الاول
 حاصله له من غير ان عقل فيك فهو حائل ايها من غير ان تكون شيء في حالة فيه وانما تقدير هذا
 فاقول قد علمت ان الاول عاقل لذاته من غير تغاير بين ذاته وبين عقله لذاته في الوجود في
 اعتبار المعتدلين وحكمت بان عقله لذاته حليمه لعقله لمعلوله الاول فان حكمت بكون العلين
 اعني ذاته وعقله لذاته شيئاً واحداً في الوجود من غير تغاير فاحكم بكون المعلولين ايضاً شيئاً واحداً
 الاول وعقل الاول له شيئاً واحداً في الوجود من غير تغاير يقتضيه كون احدهما متبهماً للآخر ومتقوماً فيه
 اوس كالتعقل كے لیے شرط ہے کیونکہ اکثر اوقات تو اپنی ذات کا تعقل کرتا ہے حالانکہ تو اس کا عمل نہیں بلکہ تو اپنا
 یہ بات ٹھیک ہے کہ تیرا صورت کے لیے عمل ہونا اوس کے حصول کی شرط ہے جو اس صورت کے تعقل میں تیرے لیے
 شرط قرار دی گئی ہے پھر اگر یہ صورت قطع نظر اس کے کہ تجھ میں حلول کیے ہوئے ہے کسی دوسرے طریق سے حاصل ہو تو
 اس میں کچھ شک نہیں کہ اس وقت تجھے اوس صورت کا تعقل بدون حلول حاصل ہوگا اور یہ بات معلوم ہے کہ جو چیز
 شے کے لیے حاصل ہوئی ہو وہ غیر کے لیے حاصل ہونے میں اوس حصول شے کی غیر نہیں جو قابل شے کے لیے حاصل
 ہوئی ہے پس اس وقت عاقل فاعل کی معلومات ذاتیہ اسے لذاتہ حاصل ہوں گے بدن اس کے کہ ان کا اوس میں حلول
 ہو تو یہ شخص اون معلومات ذاتیہ کا تعقل کر میا لا ہوگا بغیر اس کے کہ وہ اوس میں حلول کرتے واسے قرار دیے گئے
 جب یہ باتیں ذکر ہو چکیں تو اب ہم کہتے ہیں کہ تجھے معلوم ہو کہ اول عاقل لذاتہ جو بلا اس بات کے کہ اوس کی ذات
 میں اور اس کے علم لذاتہ میں کوئی وجودی تغاير ہو ان اعتباری تغاير ضرور ہے اب تجھ پر بھی کہنا چاہیے
 کہ اوس کا اپنی ذات کو جان لینا بعینہ اوس کا علم ہے معلول اول کے ساتھ اور جب ذات اور
 علم ذات میں کسی قسم کا تغاير فی الوجود نہیں ہے تو دونوں معلول یعنی عقل اول اور معلول
 اول بھی بغیر کسی تغاير کے ایک ہی ہیں اور اون میں کوئی تباہی نہیں ہے اور جیسے دونوں معلول
 میں تغاير اعتباری محض تھا اس طرح دونوں معلولوں میں بھی تغاير اعتباری ہی ہے لہذا اول
 معلول اول کا وجود بعینہ یہ ہے کہ دونوں کسی تغاير کے ایک ہی ہیں اور اون میں کوئی تباہی نہیں ہے

وكما حكمت بكون التعاير في العلتين اعتباراً بما يحصلنا فاحكم بكونه في العلولين كذلك فاذن وجود العلول الاول هو نفس تعقل الاول اياه من غير احتياج الى صورة مستنفاضة مستانقة عقل ذاته الاول تعالى عن ذلك تعلم ان كانت الجوهر العقلية تعقل ما ليس بمعلولات لها يحصل صور فيها وهي تعقل الاول الواجب له وجوده الاول وهو معلول الاول الواجب كانت جميع صور الموجودات الكينية والجزئية على ما هي عليه الوجود حاصلة فيها والا لاول الواجب تعقل تلك الجوهر مع تلك الصور لصور غير هابل باعيان تلك الجوهر والصور وكذلك الوجود على ما هو عليه فاذن لا يعزب عنه مثقال ذرة والمتكلمون لما ذهبوا الى اثبات صفات زائدة على ذاته لم يشككوا في علمه بالاشياء في تعقل علمه بالامور الخارجة عن ذاته بصورة طابقة لها اذ ائتمده عليه ثم تكلموا في منشائية عليه سبحانه لذاته لعلهم ساءوا الاشياء فالت الصبوة صلى الله تعالى عنه محمداً افقضى الحق سبحانه كل شئ امال ذاته او بشرط فكل شئ اماله ذاته او لا فله ذاته وهكذا فعلمه سبحانه بذاته يوجب سائر الاشياء وقد يقال

اور جیسے دونوں علتوں میں تغایر اعتباری محض تھا اسبطرح دونوں معلولوں میں بھی تغایر اعتباری ہی ہے لہذا اسوقت معلول اول کا وجود یقینہ یہی ہو کہ عقل اسکو جان لے اس میں کسی جدید صحت کے اضافہ کی ضرورت نہیں ہے جو باری تعالیٰ کی ذات میں حلول کرے اور جب جواہر عقلیہ ان چیزوں کا ادراک کرتے ہیں جو ان کے معلومات نہیں ہیں اسبطریقہ سے کہ انکی حکمتیں جواہر عقلیہ میں حاصل ہوتی ہیں اور وہ اول واجب کا بھی ادراک کرتے ہیں اور سوائے معلول اول واجب کے اور کوئی موجود نہیں توکل موجودات کلیہ اور جزئیہ کی صورتیں مطابق واقع اوس میں ہوں گی اور واجب اول ان جواہر کو مع انکی حکمتوں کے جانتا ہو نہ بصورت دیگر بلکہ علی ان جواہر صلو کو اسبطرح وجود جیسا کہ وہ ہیں غرض کہ اس کے علم سے ایک ذرہ باہر نہیں ہو اور شکیں چونکہ اس بات کے قائل ہیں کہ صفات خدا سے تعالیٰ کے لیے ثابت ہیں مگر ابین حقیقت کہ ذات پر زائد ہیں لہذا وہ اس علم سبحانی تغزل میں جو امور خارجہ کے ساتھ متعلق ہے بالکل متردد نہیں ہیں نہ اُن پر کوئی اشکال وارد ہوتا ہو نہ اوس میں کچھ قیل و قال کیاجاتی ہو ان حق سبحانہ کے علم لذت کی منشائیت میں کہ وہ تمام اشیاء کا عالم ہے کچھ کلام کرتے ہیں صوفیہ رضوان اللہ عنہم اجمعین فرماتے ہیں کہ جب حق تعالیٰ کی ذات ہر چیز کو مقتضی ہے بذاتہ خواہ شرط واحد خواہ متعدد شرط کے ساتھ تو ہر چیز یا تو اسکی ذات کو لازم ہے یا لازم اور اسبطرح اوپر تک سلسلہ جا سکتا ہے پس اس سے معلوم ہوا کہ حق سبحانہ کا علم بذاتہ تمام اشیاء کا واجب کرنے والا ہے اور کبھی کہا جاتا ہے

ان الحق سبحانہ لإطلاقة الذائق له مغیبة ذاتیة مع کل شیء وخصومه مع الاشیاء علمہ بہا وآنخبیر
 بان الاول علم غیبی قبل وجودہا والثانی علمہ شہودی بعد وجودہا والحق ان الفرق بینہما الیس
 فی ذاتیہما بل بسبب اعتبارین مختلفین فی جانب العلوم ولا یجد شکی ان العلم الاول متعلق
 بالموجودات الماضیة والحالیة والاستقبالیة والثانی بالحالیة فقط اذ لازمتہ کلہا حالیة صلا
 بالنسبة الیہ سبحانہ وانما الاختلاف بالنسبة الیک وتمثل ذلک بشئی قطعہ منہ سوداء وقطعة
 حمراء وقطعة خضراء ولنقص ان ذلک یمر علیہ فانہ فی زمان تریہ السوداء وفی زمان اخر تریہ
 الحمراء وفی زمان اخر تریہ الخضراء وانت تشاہد کلہا دفعة واحدة فی ان واحد وقالت الحکماء
 العلم بالعللہ یوجب العلم بالمعلول بواسطة او لا فاذا علم سبحانہ بذاتہ المنصف بالعلیة
 کلہا فذلک العلم امر بسیط ہو مبدا العلم بنفاصل الاشیاء المعلولہ بذاتہ بواسطة کل المعلول الاول

حق سبحانہ وقلالے کو اس کے اطلاق ذاتی کے سبب سے ہر ایک شے کے ساتھ معیت ذاتیہ ہو اور اشارے کے
 ساتھ اس کا حصول گویا اون کا علم ہے اور تو اسے مخاطب جانتا ہو کہ اول قسم کو علم غیبی کہتے ہیں اور دوسرے کو علم
 شہودی ان دونوں علموں میں صرفت قبل الوجود اور بعد الوجود کا فرق ہے یعنی علم غیبی قبل وجود الاشیاء اور علم
 اور علم شہودی بعد وجود الاشیاء مگر حق بات یہ ہے کہ یہ فرق ذاتی نہیں بلکہ جانب معلوم میں جو مختلف دو اعتبار
 ہیں انکی وجہ سے پیدا ہوا ہے اور نتیجہ اس بات کا خدشہ نہ ہو کہ پہلا علم یعنی علم غیبی موجودات مانئیدہ حالیہ اور
 استقبالیہ سب کے ساتھ متعلق ہوتا ہے اور دوسرا علم یعنی شہودی صرف موجودات حالیہ ہی سے متعلق ہے اور
 یہ خدشہ نہ ہونے کی یہ وجہ ہے کہ جتنے زمانے ہیں وہ سب اللہ سبحانہ قائلے کے اعتبار سے حالی ہیں اور گذشتہ
 اور آئندہ کا جو کچھ اختلاف پیدا ہوا ہے وہ تیسرے اعتبار سے ہے اسکی مثال بلا تشبیہ یوں سمجھنی چاہیے
 کہ کسی چیز کا ایک ٹکڑا ہو جس کے بعض حصے سیاہ اور بعض سرخ اور کچھ سبز ہیں اور ہم فرض کرتے ہیں کہ
 اوپر سے ایک چپوٹی کا گذر ہو تو وہ اسے کبھی تو اپنے گذرنے میں، سیاہ دکھائی دے گا اور کسی زمانہ میں
 سرخ اور کبھی سبز حالانکہ تو ان واحد میں ایک ایک دفعہ اون سب کا مشاہدہ کر رہا ہے۔

حکما اس بات کے قائل ہیں کہ کسی چیز کی علیات کا حکم معلول کے علم کو واجب کر دیتا ہے اور ہر واسطہ یا بلا واسطہ
 خدا سے تعالیٰ بذاتہ اپنی ذات کو جانتا ہے جو تمام اشیا کی علیات کے ساتھ متصف ہے تو وہ تمام معلولات کا بلا واسطہ
 عالم ہے پھر یہ علم امر بسیط ہے جو اشیا معلولہ کے بذاتہ تفصیل جانتے کا مبدا ہے بلا واسطہ جس طرح پہلا معلول

اور بواسطہ کسائر العلوم (اعتناء) الاخر فکما ان خاتمه مبداء ملخص وخصیات الاشیاء و تفصیلها کذا ذلک
علمہ بذاتہ مبداء العلم بخصوصیات الاشیاء فهو سبحانه عالم بالکلیات والجزئیات عندہم ایضاً و
هذا التقرير قریب من التقرير الاول للصوفیہ روحی اللہ تعالیٰ عنہم وما اشهر عنہم عن سبائحہ علیہ
بالکلیات (الجزئیات) معتناء ما قال العلامة فی المحاکمات من ان مراد ہمدان علمہ تعلقہ لیس
بزمانی بل امتداد الزمان المقارن لاجزاء الحوادث حاضر عندہ دفعۃ واحداً تکامر کیف وقد
انکر ابو البرکات البغدادی من المتأخرین وقال نفی تعلق علمہ بالجزئیات۔ صما احوال علیہم من
لہیفہ کل واحدہم و کیف یفنون تعلق علمہ بالجزئیات وہی صلاۃ عنہ وهو عاقل لذاتہ عندہم
وملہم ہمدان العائد بالعلۃ یوجب العلم بالعلول ومنہا الارادۃ اتفقوا علی ان اطلاق المرید علیہ
سبحانہ صحیح و اختلفوا فی الارادۃ فقالوا الصنۃ ^{رحمۃ اللہ علیہ} انما صافۃ زائدۃ علی ذاتہ بحسب الثقول
و حین بحسب الخارج کسائر الصفات تخصل لتفنیات للظاہر ^{و قد} حال المتکبر من اهل السنۃ و الفطرا

یا بواسطہ جطر سحر اور باقی معلولات سو جیسے حق سبحانہ کی ذات خصوصیات اشیا اور او کی تفصیل کا سبب
ویسے ہی اوس کا علم بذاتہ خصوصیات اشیا کے جیسے کا سبب ہو تو وہ سبحانہ تعالیٰ حکما کے نزدیک بھی کلیات
جزئیات کا عالم ہی اور یہ تقریر پہلی تقریر کے قریب قریب ہو جو صوفیہ کے مذہب میں کی گئی اور یہ جو اون میں مشہور ہو
کہ حق سبحانہ کلیات کا عالم ہو نہ جزئیات کا اس کے معنی وہ ہیں جو علامہ (راز) نے محاکمات میں بیان کیے ہیں
کہ حکما کی اس سے یہ مراد ہو کہ اوس کا علم زمانی نہیں ہو بلکہ زمانہ کا امتداد جو اجزائے حوادث کو متعارف ہو و اوس
کے نزدیک دفعۃ واحداً حاضر و موجود ہوتا ہو جیسا کہ گذر چکا اور یہ مراد کہ یہ لہجہ اس حال کہ ابوالبرکات بغدادی جو متقدم
علماء میں ایک مشہور اور زبردست عالم ہیں کہا ہو کہ جزئیات کے علم کی نفی جو حکما کے مذہب کی طرف مذہب کیجاتی ہو
اون کے کلام سے ہرگز مفہوم نہیں ہوتی بھلا وہ اوس علم الہی کی کیونکر نفی کر سکتے ہیں جس کا تعلق جزئیات کے ساتھ
و اسے بھولا لگا وہ اوس سے صادر ہیں خدا سے تعالیٰ اون کے نزدیک عاقل لذاتہ ہو اون کا صاف اور صریح مذہب یہ ہے
کہ علم بالعلۃ علم بالعلول کو واجب کرنا ہے از بخلاف ایک ارادہ ہی اور چہر تو تمام لوگوں کا اتفاق ہو کہ مرید کا اطلاق حق
سبحانہ و تعالیٰ پر صحیح ہو مگر نظر ارادہ میں کسب قدر اختلاف ہے صوفیہ رضوان الدین شہر جمین کہتے ہیں کہ ارادہ بحسب
الثقل اوسکی ذات پر صفت امارہ ہی اور بحسب الخارج اوسکی ذات کا عین ہو جیسا کہ اور باقی صفات کہ خارجی حیثیت کے
حق سبحانہ کے عین ذات ہیں اور متکلمین اہل سنت کہتے ہیں کہ ارادہ خدا سے تعالیٰ کی ایک قدیم صفت ہے جو

زائدۃ علی ذاته تعالیٰ فی الخارج والتقل علی ما هو شک سائر الصفات عندہم یتہی الیہا
سلسلۃ الاسباب وقالت الحکماء هو العلم الازی العقول الساق علی وجودہ لا شیاء المتعلق
بالکلیات والجزئیات کلہا یسموہ بالعیانہ ای احاطۃ علیہ تعالیٰ بالکل وبما یجب ان یشمل علیہ کل
حتیٰ یشمل علی احسن النظام واکملہ فعلہ تعالیٰ ینتریب جم کل علی وجہ الصواب یشتمل فیضان الخیر
فی کل من غیر قصد طلبہ تعالیٰ وزیادۃ البیان ان المتکلمین یشتملون لہ ذاتا وقد ذہ وحلما
بالمقدور وحلما بالمصلح واردة کلہا زائدۃ علی ذاته تعالیٰ ویعملون للجموع مدخل فی الاسباب غیر
العلم بالمصلح لئلا یملکون عللہا عانیۃ ولیزید تعلیل اضافہ بہا فافہم تبحر فیما شئون عنہ نقضیۃ
کمالہ فی حد ذاته وحلو کبریانہ عن وسعۃ التقص کذلک الحال فی افعالہ لان فیصد وکرا فعال
عن انفسنا کما یاس لمدخلیۃ العلم بالمصلح والحکماء اشبتوا لہ ذاتا وعلما بالاشیاء هو عین ذاته
ویعملون الذات مع العلم کافیین فی الاسباب فعلہ هو قدرہ وارادہ اذ ہو کانت الصدور بخلاف

اوسکی ذات پر زائد ہر جہت سے نفی ہے اور بحیثیت خارج بھی اور ارادہ ہی نہیں بلکہ اولیٰ کے نزدیک تمام صفات
کی یہی شان ہے جسکی طرف اسباب کا سلسلہ منتهی ہوتا ہے۔

حکما کہتے ہیں ارادہ اس ازی عقلی عالم کو کہتے ہیں جو اشیا کے وجود پر سابق اور تمام کلیات و جزئیات کے
متعلق ہے اور وہ اسکا نام عنایت رکھتے ہیں یعنی خدا سے تعالیٰ کا علم کل کو اور جسہر کل کا وجوب مساوی
سب کو محیط اور گہیر سے ہوئے ہو خلاصہ یہ کہ علم الہی علی وجہ الصواب جو کل پر مرتب ہو اور جزو کا فیضان کل کے
تابع ہو چون اس کے کہ خدا سے تعالیٰ کی طرف سے کوئی قصد و طلب واقع ہو اس بیان کی زیادہ تشریح و تفصیل ہو کہ
متکلمین خدا سے تعالیٰ کے لیے ذات اور قدرت اور علم بالمقدور ثابت کر کے کہتے ہیں کہ انہیں کج ایجاد میں پوری مداخلت ہو کہ
علم بالمصلح میں کوئی دخل نہیں ہو کہس لیے کہ اگر ایسا ہو تو یہ علل حایہ ہو جائیں اور خدا سے تعالیٰ کے افعال کا معنی
وعلل ہونا لازم آجائے غرض کہ متکلمین اوسکی علو کبریائی کو نقصان کے برنادر ہے پاک کرنے اور اس کافی خدائے کمال ثابت
کرنے کے لیے اس سے اسے مقدس منزہ کہتے ہیں اور یہی حال ہمارا افعال کا بھی ہو مگر اتنا فرق ضرور ہے کہ ہماری ذاتوں
جو افعال صادر ہوتے ہیں اور انہیں علم بالمصلح کی مدخلیت میں کوئی خوف و حرج نہیں اور علماء اس کے لیے ذات
ثابت کر کے کہتے ہیں کہ علم بالاشیاء اسکی ذات کا عین ہے نہ غیر اور یہ بھی کہتے ہیں کہ اوسکی ذات علم کے ساتھ ملکر دونوں
کے دونوں ایجاد میں کافی ہیں پس اس کا علم کیا ہو عین اوسکی قدرت کیونکہ وہ صدور میں بالکل کافی ہو بخلاف

صدور الایثار عن النفس لما ثبت المتكلمون فيه فليس صدور الفعل منه كصدوره منا ولا
كصدوره من النار والشمس عما لا شعوره بالمقدور منها القدرة اتفق اصحاب المذاهب على
اطلاق القادر عليه سبحانه تعالى واختلفوا في معناها قالت الصوفية رحمهم الله تعالى ان
القدرة ای ایجاد العالم بالاختیار صفة زائدة على ذاته تعالى بحسب الاعتبار دون الذات كسائر
الصفات وغير علم بالذات الا ان اختیار تعالى فيه ليس كاختیارنا الذي هو تردد بين وقوعه
الطرفين كل منهما ممكن التحقيق يتخرج احدهما عندنا بالعرض ومصلحة اذ هو سبحانه احكام الذات
واحكام الصفا امر واحد وعلمه بنفسه وبلاشياء علم واحد فلا يصح له ان يتردد ولا امكان
بالحکیم المختلفین بل الممكن انما هو معلومه ومواده بل اختیاراته بین الجبر والاختیار
المفهومین للناس ومعلوماته منتقشة فی صفة علمه مرتبة باكمل ترتیب وما یتوهم
من اولیة بین امرین یتوهم امکانا فانما هی بالنسبة الی المتوهم المستتر

ادون خیرون کے جو ہماری ذات سے صادر ہوتی ہیں تجربات تشکیل حق سبحانہ کے بارہ میں ثابت کی ہے
ہی حکما وئے ہمارے حق میں اور ادون خیرون کے حق میں ثابت کی ہے جو ہماری ذاتوں سے صادر ہوتی ہیں چنانکہ جو
فعل ذات الہی سے صادر ہوتا ہو وہ اس فعل کی مانند نہیں ہو جو ہم سے صادر ہوتا ہو اور نہ اس کے مانند جو الہی
سبح و غیر ادون خیرون سے صادر ہوتا ہو نہیں مقدور کا مشق و علم نہیں ہے بخلاف ادون کے ایک صفت قدرت ہی تمام
ایں تالیس باس بات پر متفق ہیں کہ قادر کا اطلاق حق سبحانہ و تعالیٰ پر صحیح ہے مگر اس کے معنی میں اختلاف کر رہے ہیں
علیہم الرحمۃ فرماتے ہیں کہ قدرت بمعنی عالم کے لیے قدرت کا ایجاد کرنا حق سبحانہ کی ذات پر ایک زائد صفت ہے بحسب
یہ بحسب الذات جیسے کہ اور تمام صفات کی بھی یہی کیفیت ہو اور یہ قدرت اس کے علم بالذات کے غیر ہے عین
مگر خدا سے تعالیٰ کا اختیار ہمارا اختیار کے مانند نہیں ہو کیونکہ ہمارا اختیار وقوع احد الطرفين کے درمیان متردد نہیں
ہے ہر ایک امر ممکن التحقق ہے اور ہمیں سے ایک کسی غرض اور مصلحت کے لیے ہمارے نزدیک دوسرے پر ضرورت ترجیح دینا
ہے بخلاف حق سبحانہ کے اختیار کے کہ کیونکہ وہ سبحانہ احدی الذات احدی الصفات ہے اور اس کا امر بھی واحد ہے اور اس کا
علم بھی جو اس کی ذات اور تمام اشیا کے ساتھ متعلق ہو واحد ہی ہو اور جب ہی تو اس کے نزدیک تردد کیونکر صحیح ہو سکتا
ہے دو متضاد اور متخالف حکم کے ساتھ امکان کو دخل ہو سکتا ہو بلکہ ممکن ہی امر معلوم اور مقصود ہو اور وہ امر
درمیان جوازیت ہے جس سے ادون دونوں کے امکان کا تو ہم پیدا ہوتا ہو تو وہ نسبت متوہم اور متردد کے ہے

واما فی نفس الامر فالواقع واجب ماحلا متمنع والمتکلمون قالوا انه تعالى قادر متعین ان شاء فعل
وان شاء ترک والیس اسد الطرفین لازمالذاته لیمتنع انفکاکه والیضا قادر متعین ان شاء فعل و
ان لم یشاء لم یفعل مع امکان مقدمی الشرطیین و قالت الحکماء القدیة بالنفسیه الاول الیوم فی
فی شانہ عز شأنه فایجادہ للعالم علی النظام الاکمل الواقع من لوازم ذاته فهو من الاختیار الی الایضا
زعمائهم ان الاول نقصان تام والثانی کمال تام والقدرة بالنفسیه الثالثه یجوز لکن مقدمه الشرطیه
الاولی واجب التحقق مقدمه الشرطیه الثانیة متمنع التحقق فان مشیة الفعل الذی هو الفیض
والجود لازمه لذاته کما کرم صفاته قال الملبد رحمه الله النزاع بین المتکلم والحکیم لفظی بضم
عند المتکلم منتهی سلسله الاسباب لازمة والحمد لله انما هو التزجیم بالترجیم لا التزجیم وعند الحکیم منتهی
سلسله الذات والتزجیم والتزجیم سببان فی الاستحالة فلا لکما اعلی ان الصوفیه رحمه الله
متفقون مع الحکماء فی امتناع مقدمه الشرطیه الثانیة ومخالفون معهم فی اثبات حقیقة ذاته ^{صدق} علی العالم
بالنظام الاکمل لازمه له بحيث یتستل انکسار العلم کما یتستل انکسار العلم

لیکن نفس الامر من واقع اور واجب ہو اور اس کے علاوہ ہر چیز ممکن ہو تشکیل کہتی ہیں کہ خدا تعالیٰ باریک قادر ہو
کہ اگرچہ با کسی کام کو کیا جا یا ترک کر دیا اور ان دونوں جانبوں میں سے ایک جانب اوسکی ذات کو لازم اور واجب نہیں
نیز وہ اس سے کہیں قادر ہو کہ اگرچہ با کسی کام کو کیا اور اگر نہ چاہا نہ کیا باوصف اسکے کہ دونوں شرطیں کہ دونوں مقدم
مکن ہیں حکما کہتی ہیں کہ قدرت کی پہلی تفسیر جو کی گئی ہے وہ خدا تعالیٰ کی شان میں ہرگز جائز نہیں کیونکہ قدرت کا
ایجاد عالم کیسے بطریق انتظام اکمل اوسکی ذات سے متضاد نہیں ہو بلکہ اوسکو لازم ہو تو حکما را اختیار سے ایجاب کی طرف اس
خیال سمجھا گئے ہیں کہ اول شق نقصان اتم اور دوسری کمال تام کی طرف منجر ہو اور قدرت کی جو دوسری تفسیر کی گئی ہے وہ خدا
تعالیٰ کی شان میں جائز ہو لیکن پہلے شرط کا مقدم واجب التحقق اور دوسرے شرط کا مقدم متمنع التحقق ہو کس کہ فعل کی
مشیت دراصل جو درواقعیت وہ باقی تمام صفات کی طرح اوسکی ذات کو لازم ہو میں بدی علیہ الرحمۃ کہتی ہیں کہ تشکیل ہر حکما کے
در بیان چیز نزاع واقع ہو تو صرف لفظی نزاع ہو البتہ تشکیل کے نزدیک سلسلہ اسباب کا منتہی راہ ہو اور محال جو ہر چیز کی طرح
ہو نہ فقط ترجیح اور حکما کے نزدیک سلسلہ اسباب کا منتہا ذات ہو محال ہو نہ بین دونوں برابر ہیں بلکہ یہ کہ جسکو دونوں متضاد
ہو عین حکما کے ساتھ اس امر میں متفق ہیں کہ دوسرے شرط کا مقدم بلاشبہ متمنع الصدق ہو اللہ جو اس بات کے قائل ہیں کہ صفت ذاتہ
علم انتظام الاکمل کیسے باین حیثیت ثابت اور لازم ہو کہ صفت کا انکسار علم سے اوس طرح دشوار محال ہو جس طرح علم کا انکسار

عن الذاتية ثم اختلفوا الثلاثة في استناد القدر الى الفاعل المختار فالت الصوفية قول الله عنهم يجوز استناد الامر القدر الى الفاعل المختار والطائفتان الاخريان لا يجوزان فكل واحد من الفرقين يصر في طرف فالمستكملون ذهبوا الى القول بنفي المقدم للاثر فالتباينات الاختيار الفاعل والحكام ذهبوا الى القول بنفي انصتيا الفاعل واشابن القدم لا اثره ولكن وجهه هو صوليه ما الصوفية فتعالوان الشيء اذا اقتضى امره لذاته فذلك الامر مدامه واما قوله ما اختيار الفاعل المستلزم المقصد المستلزم تقدم الفعل على المفعول المستلزم سبق العدد المستلزم لمحل التحقيقه ان يقال تقدم الابداع القصدى كتحققه لا ايجادا ايجابى في كونهم بالذات لا بالزمان فيجوز ان يكون الابداع القصدى ح وجود المقصود زمانا ومتقد ما ذاتا وحينئذ جاز ان يكون بعض الموجودات واجبا في الاول بالواجب لذاته مع كونه فاعلا مختارا فاختار بالزمان افتراقا بالتقدم والتاخر بالذات

ذاتيت سے تو اسمین صوفیہ حکماء کے سخت مخالف ہیں پھر تینوں فرقے اسباب میں مختلف ہیں کہ قدیم کی نسبت فاعل مختار کی طرف جائز ہو کہ نہیں صوفیہ سب کے قائل ہیں کہ اثر قدیم کی نسبت فاعل مختار کی طرف بلاشبہ جائز ہو اور دوسرے دونوں گروہ اس بات کو ناجائز بتاتے ہیں پھر ان دونوں فرقوں میں سے ہر ایک فرقہ ایک طرف رجوع کرتا ہو متکلمین اس طرف گئے ہیں کہ فاعل کے لیے اختیار بلاشک ثابت ہو مگر قدم اثر سے منقذ ہو حکماء کا مذہب ہے کہ قدم اثر کے لیے ثابت ہو مگر اختیار فاعل سے منسوب اور منقذ ہو غرض کہ ہر ایک گروہ کے لیے ایک تہمت ہو جب ہر گروہ متوجہ ہوتا ہو صوفیہ رضوان اللہ عنہم اجماع اپنے دعوے کی یوں دلیل بیان کرتے ہیں کہ جب کوئی چیز کسی امر کو بذاتہ متفقہ ہو کر ہو تو یہ امر اس کے دوام ذات کے ساتھ دائم اور قائم رہا کرتا ہو لیکن اون کا اختیار فاعل کا قائل ہوتا جو باین سلسلہ حدوث کو مستلزم ہو کہ اختیار فاعل قدم کو مستلزم ہو اور قدم تقدم فعل علی المفعول کو مستلزم ہو اور یہ عدم کے سابق ہو کو مستلزم اور سبق عدم حدوث کو مستلزم ہو تو اس کی تحقیق یہ ہو کہ ايجاد قصدی کا تقدم ايجاد ايجابی کی مانند ہو دونوں کے ذات ہونے میں یعنی بسط طرح ايجاد ايجابی کو تقدم بالذات ہو اس بطرح ايجاد قصدی کو بھی بالذات تقدم ہو غرض کہ مثلیت ذات میں تحقق ہر زمان میں نہیں اور جب یہ ہو تو ايجاد قصدی کا مع وجود مقصود زمانہ میں متاخر اور ذات میں مقدم ہونا جائز ہو اور اس وقت لازم آتا ہو کہ واجب لذاتہ کے ساتھ بعض موجودات واجب فی الازل ہوں مع اس کے کہ وہ فاعل اختیار ہوں پس وہ دونوں بجز ان میں متحد اور تقدم و تاخر کی حیثیت ذات میں نہیں ہو

حکمت الیہ والخاصہ ولا یخیر شئ ان ایجاد الموجد محال فلا یزال یدان بکون معدوماً اذ قصد
القصد علی ایجاد کفقد لا یجاد علی الوجود فی کونہما بالذات وتجوہر مقارنۃ القصد الایجاد
مع الوجود بالزمان نعم القصد الی الایجاد الموجد بوجود قبل محال بالضرر مرة والتحقق هناك
ان الارادة الحادثة ناقصة فجب تقدّمها زماناً علی المراد لتخلقه عنہا واما الارادة القدیة
الثابتة فی مع المراد نعمنا لعدم تخلقه عنہا وکمی بينهما من فرق واما المتکلمون والحکماء فاشتبهوا
ما ذهبوا الیه بما اشتبهوا فان شئت فقل ترجع الی کتبه المفضلة وان هذا الموجد لا یسمع اطالة
الکلام هذا کلام فی القدرة التي هی صفة الواجب تعالی اما الممكن فافعاله التي لیست فی
اختیاره فلا تتراخ فی انہا واقعة بقدررة الله تعالی وحدها و لیست له قدررة فیہا واما
الافعال التي هی صادرة باختیاره فاختلف الملیون فیہا فقالت الصوفیة رحمہم الله ان
افعالہم الاختیاریة واقعة بمقدرة الله سبحانه وحدها لکن بعد تلزیمها الی مرتبتہم و
ظہور ہا فیہم و تقید ہا بحسب استعدانہن وجود الخ تعالی لما تزل من مرتبة الوجود الی

بطرح ہاتھ اور دسکی انگلی کی حرکت جو ہاتھ میں ہر کہ دونوں کی حرکت کا زمانہ ایک ہی ہو تو تقدم و تاخر کے اعتبار
متفرق یعنی پہلے حرکت ہاتھ کو ہوتی ہے پھر انگلی کی اور پھر اس بات کا خدشہ نہ ہو کہ موجود کا ایجاد محال ہر کہ پہلے کلام
کیلئے ضروری بات یہ کہ وہ معدوم ہو کس لیے کہ قصد کا تقدم ایجا دپر ایسا ہو جیسا ایجا د کا تقدم وجود پر یعنی ذات
میں ایک دوسرے کی مانند ہو اور قصد ایجا د کی مسافرت وجود کے ساتھ زمانہ میں جائز ہے ان موجود ہر کہ ایجا د کا قصد
محال در شوری اور تحقیق اس مقام میں یہ کہ ارادہ حادثہ ناقصہ کے لیے مراد پر تقدم زمانی واجب ہر کہ یہ کہ ارادہ
سے مختلف نہیں ہوتی اور ان دونوں ارادہ میں بہت بڑا فرق ہے مگر متطبیق اور حکماء نے اس چیز کو ثابت کیا ہے بطرح وہ
گئے ہیں اگر تہیں اور ان مذاہب کی مزید تفصیل درکار ہو تو ادنی کتب بسوط کی طرف رجوع کر کیونکہ ہماری اس مختصر کتاب میں
طلوالت کلام کی گنجائش نہیں لیکن یاد رکھنا چاہیے کہ یہ تمام بحث اس قدرت میں جاری ہے جو واجب تعالی کی صفت ہے
اس قابل نہیں کہ اس کے افعال اس کے اختیار میں ہوں اور جب یہ ہو تو اس میں کوئی نزاع اور حکم نہیں کہ ممکن افعال
فقط قدرت الہی کی وجہ سے واقع ہیں ممکن کی قدرت کو ان میں کچھ بھی دخل نہیں لیکن ممکن کے افعال میں جواد کے اختیار صادر
ہیں اہل مل کا سبقت اختیار ہے صوفیہ علیہم الرحمۃ فرما رہے ہیں کہ ممکن کے افعال اختیار بہ صفت خدا تعالی کی قدرت ہے جس میں ہم افعال
ممكن کی طرف اشارہ ہیں افعال کے طور کو مدنہ نہیں اور ان کے تقدیر و انکی استعداد کے لائق قرار نہیں دینے کی وجہ سے کہ ان کے تقدیر سے

مراتب الذنوب انما تنزل باحدى ذاتها وجميع صفاته واسماؤه فلما تقيدت ذاته في الذنوب بحسب
استعدادات القوابل كذلك تقيدت صفاته واسماؤه فكل العباد وقد تنوعوا وارتدوا تنوع كل واحد
لنفسه تنزل من مرتبة اطلاقا الى مرتبة التقييد بحسب استعدادات القوابل وقال
المتكلمون ان افعال العباد الاختيارية واقعة بقدر الله تعالى وليس لقدرة ما يفرقها بل الله سبحانه
اجزأ حادته فانه يوجب العبد قدرة واختيارا فاذا ارتفع المانع او جرد فعله المقدر ومكان ابيه ففعل
العبد مخلوق لله تعالى ابداء واحداثا ومكسوبا بالعبد المراد بكسبه اياه مقادرة فعله لقدرة
وارادته من غير ان يكون هناك منه تاخير او مدخل في وجوده غير كونه محلا له وقالت الحكماء
هي واقعة على سبيل الوجوب وامتناع التخلف بقدره يخلق الله تعالى في العبد اذا قامت
حصول الشرائط وارتقاء المانع قوله في القضاء القدر القضاء حكم اجرائي باحوال الموجودات القدر بتفصيله
والضمان تابع له لا دلي له تعالى كسائر الموجودات هذا العلم تابع لعلوم تعال بالايمان الثابتة والنبى زاد وجود
القضاء كما ان الاطباء خدمته الطبيب قال الفقيه الاعيان ليست مجتولة يجعل الجاعل

کثرت کے مراتب کی طرف انزال اور اسے اپنی حدیث ذات و جمیع صفات اور اپنی اسماء کے سمیاتی کی طرف نزول کی طرح اس کی ذات تنزلات میں بحسب استعداد و قوایل مقید ہر سیطرہ اس کے اسماء و صفات بھی مقید ہیں تو بندوں کا علم اس کی قدرت اور ارادہ کے سبب حق سبحانہ کے صفات ہیں جو اطلاق کے مرتبہ سے تفسیر کے مرتبہ کی طرف بحسب استعداد و قوایل انزال میں متکلیف کتب ہیں کہ بندوں کے افعال اختیار یہ خدا تعالیٰ کی قدرت کے ساتھ واقع ہیں ہاں اس کی قدرت کو اور ان افعال میں کوئی تاثیر و دخل نہیں ہو بلکہ حق سبحانہ کی عادت جاری ہو کہ بندہ میں قدرت اختیار پیدا کر دینا ہو پس جب مولیٰ مرفوع ہو جائے تو اس کا مقدر و فعل خارج میں پایا جاتا ہو جو قدرت اختیار کے ساتھ مقارن ہو تو بندہ کا فعل ایجاد و حادثات کے اعتبار سے خدا تعالیٰ کا مخلوق اور بندہ کا کسوت بندہ کے کاسب افعال ہو گا یہ مطلب ہے کہ اس کا فعل قدرت ارادہ کے مقارن ہو ہی نہیں اس کے کہ یہاں بندگی کی طرف سے کوئی تاثیر اور وجود قدرت میں کسی قسم کا دخل ہو چکا رہتے ہیں کہ بندہ کے افعال اختیار یہ اس قدرت کے ساتھ جو خدا نے تعالیٰ نے اس میں پیدا کی ہو بطریق وجوب و اتقان و خلقت واقع ہیں مگر اس مبدی وقت جبکہ حصول شرائط اور استعداد مولیٰ کو مقارن ہو قضا و قدر کے متعلق اس کا موجودات کے احوال کے ساتھ حکم اجمال کو قضا اور اس کی تفصیل کو قدر کہ میں رخصت یا دیگر تمام موجودات کے مانند خدائے عالم الکی کی تالیف ہو اور یہ عالم اس علم الکی کے تابع ہو جو اعیان ثابۃ کے متعلق ہو اگر تالیف الکی علیٰ اللہ علیہ السلام اور ان کے خدام اور ان کے تابعین و مقربان و حرمین بطریق علیہ کے کہ یہ مقرب و خادم ہیں تو یہی اعیان کے حاکم ہیں اس سے ان میں

لیتوجہ الابرار بان یقال لو جعل عین المہندی مقتضیۃ للاختلاء و عین الضلال مقتضیۃ للاختلاء
 کما لیتوجہ ان یقال لو جعل عین الکلب کلیاً یغسل العین و عین الانسان انساناً طامراً لایحیانا
 وصول الاسماء الالهیۃ و مظاهرها فی العلم لعل عین الذات من حیث الحقیقۃ الثابتۃ اذ لا وایدی
 لا یتعلق بالجعل والایجاد بہما کما لا یتطرق الفناء والعدم الیہا انتہی والمراد بکون الماہیات غیر مجعولۃ
 فی حد انفسہا لا یتعلق بہا جعل جاحل و تائید مؤثر فانک اذا ادرضت ماہیۃ السواد مثلاً ولم
 تراخط معہا مفہوماً سواہا لم تنقل ہنالك جعل اذ لا مغایرۃ بین الماہیۃ ونفسہا حتی ینضو توسط جعل
 بینہما فی کون احدکما یجمعولۃ لتلك الاخری وکذا لا یتصور تائید الفاعل فی الوجود یجعلن جعل الوجود وجوباً
 بسبب تائیدہ فی الماہیۃ باعتبار الوجود یجعلن انہ یجعلہا منصفۃ بالوجود لا یجعلن انہ یجعل الضمان
 موجوداً متحققاً فی الخارج فان الصبیغ مثلاً اذا صبغ ثوباً فانہ لایجعل الثوب ثوباً ولا الصبیغ صبغاً بل یجعل الثوب
 منصفاً بالصبیغ فی الخارج وان لایجعل الضمان بہ موجوداً فی الخارج فلیست الماہیات فی انفسہا مجعولۃ و
 الوجودات ہی الايضاً فی انفسہا مجعولۃ بل الماہیۃ فی کونہا موجودۃ مجعولۃ و هذا المعنی مما لا ینبغي ان یتنازع
 حتی کہ یہ اعتراض متوجہ ہو کہ مہندی اور راہ یافتہ شخص کا عین استیلاء کے لیے مقتضی
 گردانگیا اور گرہ کا عین اگر ہی کو کہیں مقتضی ہو ایسا کہ یہ اعتراض متوجہ نہیں ہوتا کہ کلب دکن کے کا عین کلب نجس نہیں
 کہیں قرار دیا گیا اور انسان کا عین انسان ظاہر کہیں ناگیا بلکہ عیان من حیث الحقیقت عین ذات ہے ہیں اور جب یہ پتہ
 وہ ازل اور ابتدا بنا ہے ہیں اور کہ ساتھ کوئی جعل و ایجاد متعلق نہیں ہی یعنی فی حد ذاتہا موجود ہیں نہ تو ان سے جعل جاحل
 متعلق ہے نہ تائید مؤثر مثلاً جب تم سواد (سیاہی) کی ماہیت کو ملاحظہ کرتے ہو اور اس کے ساتھ کوئی اور مفہوم جو اس کے
 علاوہ ہو ملاحظہ نہیں کرتے تو اس مقام میں تم کسی جعل کا نقل نہیں کرتے کیونکہ ماہیت میں کی طرح کی مغایرت نہیں ہوا
 کرتی حتی کہ ان دونوں درمیان جعل کی توسط نصیب کیجائے اور ان دونوں سے ایک دوسرے کا مجعول قرار دیا جائے بلکہ القیاس
 وجود میں فاعل کی تائید یعنی جعل الوجود وجود الیہی جو کہ وجود بنانا، منضو نہیں ہو سکتی بلکہ اس کی تائید ہیست میں قیاساً
 وجود کے ہی گریبان معنی کہ فاعل ماہیت کو وجود کے ساتھ متصف کر دیتا ہے نہ اس معنی کہ وہ انصاف ماہیت کو موجود
 اور متحقق فی الخارج بنا دیتا ہے مثلاً اگر کسی کپڑے پر جب رنگ چڑھانا ہو تو وہ نہ تو کپڑے کو کپڑا بنانا ہو نہ رنگ کو رنگ
 بلکہ کپڑے کو خارج میں رنگ کے ساتھ متصف کر کے دکھانا ہو تو اس حیثیت سے نہ تو ماہیات فی حد ذاتہا مجعول ہو سکتی
 نہ ان کے وجودات فی انفسہا مجعولہ قرار دیے جاسکتے ہیں البتہ ماہیات موجود ہیں نہیں مجعولہ ہیں اور یہی چندان اس قابل

منہا الکلام اثبت الصوفیہ رحمہم اللہ تعالیٰ والتکلیف لہ تعالیٰ فقالت الصوفیہ افادۃ وافادۃ ممکنون
 علہ علی من یرید اکرامہ لکن ہذا مختلف باختلاف العوالم فان کان عالم الارواح من حیث تجردہا فی شہد
 بالکلام النفسی ان کان فی عالم المثال فهو مشبہ بالکلمۃ المحسۃ وذلك بان یجلی بنو سطر العلم القد
 والاداءۃ فی البرزخ الجامع بین الغیب والشہادۃ من بعد مجالیۃ الصوۃ الثانیۃ کما یلین سہما نہ کجلیۃ
 لاجل الآخرۃ بالصوۃ المختلفۃ قال الما رث الحاسمی من تبعہ کلام اللہ تعالیٰ حروف وصوۃ مع اقراہم
 بانہ صفۃ اللہ فی ذاتہ وانہ غیر مخلوق ومن ہذا یتنبہ العطن علی کلام اللہ ومراۃہ فانہ غیر المتکم
 ومعنی قائمہ فی آخری فالقیاسان المشہومان بالتعارض اعنی کلام اللہ تعالیٰ صفۃہ وکل صفۃہ
 فهو قدیر کلامہ قدیر وکلامہ تعالیٰ صوۃ من اجزاء مرتبۃ متعاقبۃ فی الوجود وکل ما ہو کلام
 فهو حادث فکلامہ تعالیٰ حادث لیستہا متعاقبتین فی الحقیقۃ فان المراد بالکلام فی القیاس الاول
 الصفۃ الثانیۃ بلانہ تعالیٰ فی الثانی ما ظہر فی البرزخ المثالی من بعض المجالی الالہیۃ فالذین فی واقعہ لم
 یرض المتعارض عندہم ولہ یقرقوا انما ذکرنا ان فرق الی اربع فرق

مخلوہ ان کے ایک کلام ہے جسے صوفیہ رحمہم اللہ اور متکلمین ذات الہی کے لیے ثابت کرتے ہیں صوفیہ فرماتے ہیں
 کہ خدا تعالیٰ کا ہر کمون علم کو اس شخص پر فاضل کرنا کلام ہے جس کی اکرام و توقیر اسے منظور ہے لیکن اختلاف عوالم کی وجہ سے
 مختلف ہیں اور ہر کمون علم کو اس شخص پر فاضل کرنا کلام ہے جس کی اکرام و توقیر اسے منظور ہے لیکن اختلاف عوالم کی وجہ سے
 صوفیہ کے مشاہیر اور یہ سطر کہ خدا تعالیٰ کا کلام علم قدرت و ارادہ کے وسیلہ سے برزخ میں تجلی ہوتا ہے جو غیب شہاد
 کو جامع ہے اور یہ تجلی تخلیاتی صوۃ اور مثالیکہ بعد تحقق ہوتی ہے جس طرح اہل آخرت کے لیے مختلف صوۃ تہیں اس کی تجلی ثابت
 ہے حارث محاسنی اور اویس کمالی کہتے ہیں کہ خدا تعالیٰ کا کلام حروف و صوت ہے مگر وہ اس کے ساتھ ہی اس کے بھی قراری
 ہیں کہ کلام خدا کی صفت فی ذاتہ ہے مخلوق نہیں ہے اور یہ بہت سے مائل کو کلام الہی اور اس کے مراتب پر شعور و علم حاصل ہوتا ہے کہ
 ایک مرتبہ میں متکلم ہو اور دوسرے میں دیکھا گیا اور اس کے ساتھ عالم ہو تو وہ دو قیاس سے متعارض ہے ساتھ شہر کہتے ہیں یعنی خدا تعالیٰ کا کلام
 اس کی صفت ہے اور اس کی جو بھی صفت ہے قدیم ہے تو کلام الہی قدیم ہے یہاں قیاس ہے دوسرے کہ خدا تعالیٰ کا کلام دن اجزاء سے مرکب
 مرتب ہیں اور جو درمیں آگے پیچھے آتے ہیں اور جو کلام بھی ایسا ہو وہ حادث ہے اس کلام الہی حادث ہے تو یہ دونوں قیاس لکھ رہے ہیں
 اگر حقیقت متعاقبتین ہیں کہ ہر کمون پید قیاس کلام صفت ہے ہر کمون پید قیاس کلام صفت ہے ہر کمون پید قیاس کلام صفت ہے
 برزخ مثالی میں ہر کمون پید قیاس کلام صفت ہے ہر کمون پید قیاس کلام صفت ہے ہر کمون پید قیاس کلام صفت ہے

بما منع کل طائفة متقدمة منها فالعزلة الاولى والکرامية الثانية ولاشاعة الثالثة والحنابلة الرابعة وحالک بینہم المتأخرون فقالوا الکلام نفسی قدیم ولفظی حادث والثانی اما بالفعل واما بالقوة والنفسی صندہ النسیان واللفظی الفعلی صندہ السکوت واللفظی امکانی صندہ الشرب فما هو هو الکلام النفسی دون اللفظی بقسمیه والتفصیل ههنا انه تعالى اذا تکلم غیرا دانشاء ففیہ ثلثة امور معان وعبارات معلومتین له تعالى وصفة یمکن بها من التعبير عنہا بها الا انها لم یخاطبین هذه الصفة وصورة معلومة لتلك المعانی والعبارات بالنسبة لله تعالى قدیمتان ونفس ثلاث للعالم والعبارات حادثتان فان العبارات لوجودها الاصلیة من مقولة الاعراض والغير القارة وبعضہا من الدوات والکل مستفیل القیامیہ تعالى وتقدس فالکلام بالکلام النفسی ان ارادوا به تلك الصفة هو حق وحینئذ الکلام صفة دائمة براسہا ماثرة من جزئیات علمہ تعاوان ارادوا به صلوة معلومة لتلك المعانی والعبارات فلیست هي صفة دائمة براسہا ماثرة من جزئیات علمہ تعالى وایضا هذه الصلوة القدیمة غیر مختصة بعبارات الالهی ومدلولها لہا بل تعبرها وسائل عبارات الخلقین ومدلولها لہا وصورة معلومة لجميع عبارات المدلولات

اور جن میں سے ہر ایک دوسری فراغت اور ممانعت کرتا ہی پہلا کروہ مقولہ کا ہو دوسرا کرامیہ کا قیام شاعر کا جو تھا خدا کا جن میں متاخرین علماء نے مجاہدہ و لفظی فیصلہ یہ کیا ہو کہ کلام کی دو قسمیں ہیں نفسی قدیم اور لفظی حادث پھر لفظی حادث دو قسم ہوا ایک بالفعل دوسرا بالقوة کلام نفسی کی ضد نسیان اور لفظی فعلی کی ضد سکوت اور لفظی امکانی کی ضد شرب دنگاہ ہر چیز خدا تعالیٰ کی صفت صرف کلام نفسی ہے نہ لفظی اپنی دونوں قسموں کے ساتھ اس اجمال کی تفصیل یہ کہ جب خدا تعالیٰ کلام کرتا ہو تو مخاطبوں کے سمجھانے کے لیے اس سے حروف کے ساتھ تعبیر کیا کرتا ہی تو یہ صفت اور ان معانی و عبارات کی صورت معلوم ہر دور قدیم ہیں اور یہ معانی و عبارات بنفسہا حادث ہیں کیونکہ یہ عبارات اپنی اصلی وجہ کی حیثیت سے مقولہ اعراض غیر قابل تبدیل سے ہیں اور بعض عبارات ذوات کے تبدیل سے ہیں اور ان کے قیام خلد سے تعالیٰ کی ذات کے ساتھ محال ہی ہے جو لوگ کلام نفسی کے قائل ہیں اگر انہوں نے اس سے یہی صفت مراد رکھی ہو تو یہ شہد جن پر ہیں اور وہ تو کلام الہی پر اس ایک صفت زائد ہو جو علم الہی کی خبریات سے جدا اور متماز ہو اور اگر انہوں نے کلام نفسی سے ان معانی اور عبارات کی صورت معلوم مراد لی ہو تو وہ براسہا صفت زائد نہیں بل جو خبریات علم الہی سے علیحدہ اور متماز ہو اور یہ صفت کبر عبارات الہیہ اور ان کے مفہوم کے ساتھ مختص نہیں ہو بلکہ انہیں اور تمام مخلوقات کی عبارات اور ان کی مدلولات کو عام ہے کیونکہ تمام عبارات و مدلولات کی معلوم صورت

شک الوجود الذی ادعیتم انہ هو الواجب مفہوم من المفہومات كالحصول والثبوت والتحقق ومن شأن المفہومات ان لا يتحقق في الخارج فلا ثبوت لها الا في الذہن وهو باطل فان الوجود الذی قلنا انہ الواجب ليس مفہوماً ذہنیاً كما زعمت بل هو حقيقة موجودة في الخارج بوجوده وعينه مطلقاً او متعین بتعین هو عارض له واحدة وحده غیر ذاتی علی ذاتہ وحق اعتباراً من حیث هو هو ومنہ ثبوتی الوحدة والکثرة الحدیثین کامرہا بقا اما الکنون والحصول والتحقق فهو عرض عام ينسبہ لجميع الموجودات وحملہ علیہ تعالیٰ بالاشتقاق لا بالمواطاة بان يشتق لفظ الموجود من الوجود الذی هو عرض عام فہو محل علی الواجب واما حقيقة الوجود ففي حملہ علیہ لا یحتاج الی الاشتقاق بل هو محمول علیہ بالمواطاة شک علم ما ذکر

شک جس وجود کا تھے دعویٰ کیا ہے کہ وہ واجب ہے ہم دیکھتے ہیں کہ وہ تمام مفہومات میں سے ایک مفہوم ہے جیسے حصول ثبوت تحقق اور مفہومات کی شان سے یہ بات ہو کہ اس کا تحقق خارج میں نہ ہو اور جب مفہوم کا تحقق خارج میں ہو گا تو ضرور ہے کہ اس کا ثبوت ذہن میں ہو گا اور جب یہ ہے تو حق تعالیٰ کو واجب کہہ کر ذہن ہی میں تحقق ہونے کا خارج میں اور یہ محض باطل ہے۔

جواب جس وجود کو کہتے واجب کہا ہے وہ ذہنی مفہوم نہیں ہے جیسا کہ تو نے گمان کیا ہے بلکہ یہاں وجود سے وہ حقیقت مراد ہے جو موجود فی الخارج ہوا ہے وجود کے ساتھ جو اس کا عین ہو خواہ مطلق ہو یا کسی تغیر کے ساتھ متغیر ہو اور اس سے وحدۃ وحدۃ عارض بھی ہو اور سکی ذات پر زائد نہ ہو اور یہی وہ مفہوم ہے جسے میں حیث ہو اسے تعبیر کرتے ہیں اور یہ میں سے وحدت و کثرت پیدا ہوتی ہے جیسا کہ ابھی گزر چکا ہے لیکن کون اور حصول اور تحقق یہ تینوں ایسے الفاظ ہیں جو تمام موجودات کی نسبت عام اعراض کہے جاتے ہیں اور لفظ وجود کا حل واجب تعالیٰ شانہ پر حل بالمواطاة نہیں بلکہ حل بالاشتقاق ہوتا ہے یعنی لفظ وجود سے جو عرض عام کہا جاتا ہے اول موجود کا لفظ بنایا جاتا ہے اور جب موجود کا لفظ وجود سے مشتق کر لیا جاتا ہے تو اس وقت اس کا حل واجب تعالیٰ پر کیا جاتا ہے اسی کو اصطلاح میں حل بالاشتقاق کہتے ہیں لیکن جو صفت عین وجود اور حقیقت وجود کا واجب پر حل کرنا منظور ہوتا ہے تو اشتقاق کی کوئی ضرورت نہیں پڑتی بلکہ بدون اشتقاق کے اس کا حل واجب پر بالمواطاة ہوتا ہے شک تقریر مذکور سے معلوم ہوا۔

ان الوجود له معینان احدهما الوجود بمعنى الحقيقة الموجودة الى اخر ما عرفنا بينهما الوجود بمعنى
المحصل والثبوت فهو هذا المعنى من المعقولات الثانية فالنزاع لفظي بين من يقول الوجود ليس
عينه ومن يقول عينه فالتفسير على النزاع ان كل ما هو متحقق في الخارج ومن شأن تحققه
ان يترب عليه الاثار المختصة به فهو لا يخلو اما ان يكون ترتب تلك الاثار عليه يقتضي ضمیمة
يكون سبباً لترتيبها عليه او لا يقتضي الاول الممكن والثاني الواجب ضمیمة الوجود وذهب اصحابنا
الكشف والشهود والقائلون بوحدة الوجود الى ان تلك الضمیمة هي ذات الواجب فالنزاع
في ان الامر الذي بسببه ترتب الاثار والاحكام المفسر بالوجود في السنة الا ان اهل هو عينه
ذات الواجب او امراً اعتباری عرضی فالنزاع حقیقی۔

کہ لفظ وجود مختلف معنوں میں مستعمل ہوتا ہے ایک وہ وجود جس کے معنی حقیقت موجودہ کے ہیں
دوسرا وہ وجود جو حصول و ثبوت کے معنی میں مستعمل ہوتا ہے اور وجود اس دوسرے معنی کے لحاظ
سے معقولات ثانیہ سے شمار کیا جاتا ہے اور جب یہ ہے تو جو لوگ اس بات کے قائل ہیں کہ وجود اس
کا معین نہیں ہے اور جو اسے تسلیم کرتے ہیں کہ بیشک وجود اس کا معین ہے ان دونوں فرقوں کے درمیان
صرف نزاع لفظی ہے نہ حقیقی جو اب صحیح بات یہ ہے کہ یہ نزاع حقیقی ہے اور محل نزاع کی تحریر مختصراً
یہ ہے کہ جس چیز کا خارج میں تحقق ہوا کرتا ہے اور اس کے متحقق ہونے کی یہ شان ہے کہ اوپر خارج
میں وہ آثار اور احوال مرتب ہوں جو اس کے ساتھ ایک خاص قسم کی خصوصیت رکھتے ہیں وہ دو
شعور سے خالی نہیں ہوتی یا تو اوپر اور ان مختص آثار کا ترتیب ایک ایسے ضمیمہ کو بطبع مقتضی ہوتا ہے
جو آثار کے مرتب ہونے کا ایک بڑا قوی ذریعہ اور بجاری سبب ہوتا ہے یا وہ ترتیب اس قسم کے ضمیمہ
کو مقتضی نہیں ہوتا اول شق کو ممکن کہتے ہیں اور دوسری کو واجب اور اس ضمیمہ کو وجود سے تعبیر کرتے
ہیں اصحاب کشف اور اہل شہود جو وحدت وجود کے قائل ہیں ان کا یہی مذہب ہے اور وہ عام
طور پر اس بات کا اظہار کرتے ہیں کہ یہی ضمیمہ ذات واجب کے ساتھ تعبیر کیا جاتا ہے جب یہ مقدمہ تہمید
پاچکا تو اب صاف ظاہر ہے کہ مذکورہ بالا دونوں فرقوں میں صرف اس بابت نزاع واقع ہے کہ وہ امر
وجہ سے احکام و آثار مرتب ہوتے ہیں اور جو عام لوگوں کی زبان پر وجود کے ساتھ تعبیر اور تعبیر کیا جاتا ہو کیا بعینہ
ذات واجب ہی امراً اعتباری عرضی اور یہ اختلاف بالتصريح اس بات پر دلالت کرتا ہو کہ مابہ النزاع حقیقی ہے

لا نقضی مشک الوجود الواحد لا تعدد فیہ فاذا قلنا ان امکانات کلہا مظاہرۃ فلیتطرق
الیہ الذکرۃ فلم یبق واحدا فان التعدد الواقع فی الوجود الواحد انما ہو بحسب اشار
الاحیان الثابتۃ فیہ فیتوہم منہ ان الاحیان انفسہا ظهرت فی الوجود و لیس كذلك و
انما ظهرت آثارہا فی الوجود فلم یظهر ہی بل لا ینظر ایدا فالظہور انما ہو صفة الوجود بشرط
التعدد مع آثار الاحیان فیہ والبطون صفة ذاتیۃ للاحیان والموجود من حیث تعقل وحدۃ
و تدجو من اللہ تعالیٰ لک زیادۃ انکشاف لو تصورنا هذا بقرض مثال وبظہر فلنعتذر ذاتہ سبحانہ
و ذلہ المثل لا کملۃ والمرآۃ المنطبعة یصلوہا فالظاہر فیہا احکام الاحیان و آثارہا لا الاحیان بانفسہ
و ذاتہا فان الاحیان ما شمت راعیۃ الوجود و لا جرم المرآۃ الی وضعنا ہا لظہر الوجود من
حیث وحدتہ و ان تعدد الاحیان کالمرآت المذکورۃ فالظاہر فیہا

نہ نقضی مشک وجود واحد بین کسی قسم کے تعدد اور کثرت کی گنجائش نہیں اور ہم واحد بین تعدد ثابت کرتے
ہو کیونکہ جب تم اس بات کے قائل ہو کہ تمام ممکنات خدائے تعالیٰ کے مظاہر قدرت ہیں تو اس وقت یہ ضرور
مات پڑے گا کہ واجب کی طرف کثرت و تعدد کی نسبت ہوئی اور جب یہ ہے تو واحد واحد کہاں رہا جواب
وجود واحد بین تعدد کا واقع ہونا یہ لحاظ اون آثار و اعیان کے ہوتا ہے جو اوسین ثابت اور ظاہر ہوتے ہیں
اس سے تمہارا یہ نتیجہ نکال لینا کہ خاص ذوات اعیان وجود ہیں یا یہ کہ وجود کے ساتھ ظاہر ہوئے ہیں تو ہم
بجواب رد لالت کرتا ہے ہم ہرگز اس بات کے قائل نہیں اور نہ حقیقت میں یہ امر ایسا ہے بلکہ اصل بات یہ ہے
کہ اعیان کے آثار و احوال وجود میں ظاہر ہوا کرتے ہیں نہ خود اعیان و ذوات خاص اور جب یہ ہے تو صاف
ثابت ہر کہ ظہور وجود کی صفت ہے لیکن نہ مطلق بلکہ تعدد کی شرط اور قید کے ساتھ مع اون آثار و اعیان کے
جو اوسین پائے جاتے ہیں اور بطون حسب طرح اعیان کے یہ صفت ذاتیہ ہر اوسط طرح وجود کے لیے بھی یہ لحاظ تعقل
و حدت صفت ذاتیہ ہے اور ہم تمہارے لیے ایک ایسی مثال بیان کرتے ہیں جس سے امید کی جاسکتی ہو کہ تمہیں نزدیکی نشان
حاصل ہو گا ہم اس دعا کے لیے ایک فرضی مثال بیان کرتے ہیں ہم خدا تعالیٰ کی مقدس منزه ذات کو اوس کائنات کے ساتھ
تعبیر کرتے ہیں جس میں اشیا کی صورتیں منعکس ہوتی ہیں و سوقت یہ بات بالکل ظاہر ہو کہ کائنات میں جو چیز ظاہر ہوگی وہ حقیقت
اعیان کے احکام و آثار ہونگے نہ خاص اعیان ذوات کیونکہ کائنات کے منعکس اعیان نے ہر وجود کی توانا نہیں سونگی ہر اجسام کے
ہم نے سامنے رکھا ہوا اس کا جسم جو جس حیت و حدت کی نظر ہو اور اگر وہ اعیان کو کائنات کے ساتھ اعتبار کریں تو یہ صاف ثابت ہو کہ جو چیز ظاہر ہوگی

اسماء ذلک الوجود وصفانہ شمولہ و تخیلیانہ و انفس ذلک الوجود بشرط تعینہ بحدہ الامور
الوجود من حیث هو ولا الاعیان كما عرفت من شأن المراتب فالوجود الحقیقی والاعیان الثابتة
کلاهما انزلنا وابدلنا فی مرتبة البطون والظواهر انما هو احکامها وانارها باختیار الاول والاسماء والصفات
والشیون والتخیلیات لوجوده سبحانه او الوجود المتعین بحسب هذه الامور بالاعتبار الثاني فثبت
التمیز من لفظ الوجود هو المفهوم لا لاشترک بین الموجودات كما هو شأن الكل الطبيعي فالواجب ان
يجب ان يكون کلیا طبيعیا ولا يتحقق له فی الخارج الا فی ضمن الجزئیات كما بد من علیه الحق الطوسی
فی رسالته الموعلة فی اجوبة المسائل التي سألها عنه الشيخ الاصفهانی رحمه الله عنه والولى قطب الدین
الرازي في ان التصوفية القائلین بوحدة الوجود طور و راء طور العقل فهو علما فيه بطریق المکاشفة
والمشاهدة كما يخرج العقل عن ادراكه كجبر الحواس عن مدركه كما قد يتحقق له حقيقة ان حقيقة الوجود هي

وه اوس وجود کے اسماء و صفات ہوں گے یا شیون و تخیلیات یا خاص یہ وجود ہوگا لیکن محض وجودی نہیں
بلکہ امور مذکورہ کے لباس سے آراستہ اور فرین ہو کر ظاہر ہوگا یعنی نہ تو وجود من حیث ہو ہو ظاہر ہوگا اور نہ اعیان
ہی ظاہر ہوں گے جیسا کہ ہم کو آئینہ کی حالت سے ظاہر ہو چکا پس وجود حقیقی اور اعیان ثابتہ دونوں کے دونوں اولاد
ابداً بطون کے مرتبہ میں جلوہ گر ہیں البتہ اوس کے آثار و احکام ظہور کے درجہ میں جگہ رکھتے ہیں اگر پہلے اعتبار کو پیش نظر رکھا
جائے یا خدا نے تعالیٰ کے وجود کے اسماء و صفات اور شیون و تخیلیات پر پر تو انکس ہونگے یا وجود تعین بدلائل امور مذکورہ
بالاظہار پر گواہی دے گا اور دوسرا اعتبار مد نظر رکھا جائے مثلاً وجود کے لفظ سے ظاہر وہی مفہوم سمجھا تا ہے جو موجودات میں
عام اشتراک رکھتا ہے جیسا کہ کلی طبعی کی تعریف میں بیان کیا گیا ہے اور جب یہ تو واجب تعالیٰ شانہ کا کلی طبعی ہونا واجب
و لازم آتا ہے اور دیریات نہایت واضح ہے کہ کلی طبعی کا وجود خارج میں نہیں پایا جاتا مگر ضمن میں جزئیات کے چنانچہ محقق ہو گیا
نے اپنے رسالہ معرکہ نام میں جو اوس مسائل کے جوابات میں لکھا گیا ہے جو شیخ اصغری رضی اللہ عنہ نے محقق سے
دریافت کیے تھے اس بات کو مدلل و مبہر بن ذکر کیا ہے علی بن القیاس علامہ قطب الدین رازی نے بھی کلی طبعی کے
مبحث میں اسی کے قریب قریب ذکر کیا ہے جواب جو صوفی کہ وحدت وجود کے قائل ہیں ان کے لیے عقلی طور کے
سوا ایک اور طور ہے جس پر ادوں کے اکثر اقوال کی بنا ہے چنانچہ انہوں نے اس بارہ میں بطریق مکاشفہ و
مشاہدہ وہ بات معلوم کر لی ہے جس کے دریافت کرنے سے عقل بالکل عاجز اور مجبور ہے جس طرح کہ جو اس
درکات عقل سے عاجز ہیں اور انہیں اس میں تحقیق ہو گیا ہے کہ حقیقت وجود واجب تعالیٰ کا عین اور ذات ہے

وہ دلیل سبکی و لاجزئی و لادخاص و لاعام مطلق عن قید الاطلاق ظہور فی الاشیاء کما یجوز ان شیئا
من الاشیاء الایضاً و حدہ فاذہ لو خلا لہ متصف بالوجود اصلاً و استثنی کثرۃ العدہ ابداً و ما قلنت
من انہ کلی طبعی فالہ لیس کذلک فان الکلی الطبعی فی مرتبتہ مقید بقیداً لکلیۃ و الاطلاق تو لای
الواجب لیس تکلیف کا حکم نہ لاسلمہ ان کل ما هو المتبادر من الشئ فهو حقیقۃ ذلک الشئ فان المتبادر
من لفظ الواجب مفہوم کلی مع ان حقیقۃ وجود خاص عند الحکماء وہو وجود بوجود خاص عند جمہور
المتکلمین کا حکم الوجود الخاص و الوجود بالوجود الخاص جزئی حقیقی لاسنۃ علیہ و کرسلمہ انہ کلی طبعی
فالذلل الی تھضمت علی امتناع وجودہ فی الخارج و جرحہ کما اجاب المولی علامہ شمس الدین
القناری فی شہدہ لمفتاح النیب عما ذکرہ المحقق والعلامۃ وان هذا الوجہ یالی عن ابواب کذا الطریق

اور وہ نہ تو کلی ہے نہ جزئی نہ خاص نہ عام وہ اطلاق کی قید سے مطلق و معرا ہے اور اس کا ظہور
تمام چیزوں میں موجود ہے لیکن باین معنی کہ دنیا و ما فیہا کی چیزوں میں سے کوئی چیز ایسی نہیں جو اس
سے خالی ہو کیونکہ جو چیز اس سے خالی ہوگی وہ کبھی وجود کے ساتھ متصف نہ ہوگی بلکہ ہمیشہ ہمیشہ عدم
کے پردہ میں مستور و مخفی رہے گی اور تم جو کہتے ہو کہ واجب الخائے شانہ کا کلی طبعی ہونا لازم آتا ہے محض
نادرست اور غلط ہے کیونکہ کلی طبعی ایک ایسا مرتبہ ہے جو کلیت اور اطلاق کی قید کے ساتھ مقید ہے اور
ماہیت واجبہ کی یہ صفت ہرگز نہیں جیسا کہ ابھی سابق میں گذر چکا اور ہم اس بات کو کبھی تسلیم نہ
کر سکتے ہیں کہ جو شے کسی چیز سے متبادر نہ ہوتی اور بظاہر سمجھی جاتی ہے وہ اس چیز کی حقیقت اور ماہیت ہی
ہو کرتی ہے دیکھیے باوجودیکہ لفظ واجب سے مفہوم کلی متبادر ہوتا ہو لیکن پھر بھی حکماء کے نزدیک اس کی حقیقت
وجود خاص ہے اور جمہور متکلمین کے نزدیک موجود خاص جیسا کہ اوپر مذکور ہو چکا اور وجود خاص اور اسطر
موجود بوجود خاص جزئی حقیقی ہے نہ مفہوم کلی جیسا کہ ماہران فن پر مخفی نہیں اور اگر ہم بفرض محال تسلیم
کر لیں کہ واجب تعالیٰ کلی طبعی ہے تو بھی کچھ مضرت نہیں کیونکہ جو دلائل اس بات پر قائم کیے گئے ہیں کہ کلی
طبعی کا وجود خارج میں متنع ہے وہ سب کے سب مجروح اور مخدوش ہیں جیسا کہ علامہ شمس الدین
قناری نے اپنی شرح مفتاح النیب میں اول انوال کا بڑے بسط و شرح اور تحقیق و تنقیح کے ساتھ جواب دیا ہے
جو محقق طوسی اور علامہ رازی نے بیان کئے ہیں چونکہ یہ میرا مختصر رسالہ طرفین کے سوال و جواب کا اور ان کے
طول طویل اجاث کا سطر محمل نہیں ہے اس لیے اوتھیں چھوڑ کر اصل مقصد کی طرف متوجہ ہوا ہوں لیکن یہ مختصر

والحق ان الدلائل علی امتناع قاطبة موجحة ضعیفة مشک اذا كان الوجود الذي هو
الواجب تعالى عندكم ساریا فی حقائق الممكنات محیطا لها ومقارنا یاها ومنضمها بها ومعها
فقد هذه الانضالات تنفی الى ان یتلخ ویملوت الواجب تعالى بالقاذورات والفضلات تعالی
عن ذلك علوا کبیرا **فالشک** یجب علینا ان تقرر معنی العجبة ولا تفرق اولاد ویرفع هذا الشک ثانیاً ^{علم}
فعل المرء ینفعه الإیجاد عبارة عن تجلیه سبحانه فی الما حقاً الممكنة الغیر المفعولة ای الاعیان الثابتة
التي كانت مرآة لظهوره وسبباً لکنسها شعبة نوری ووجود الممكنات عبارة عن تعین الوجود الحقیقی
وتمايزه فی مرتبة من مراتب الظهور بسبب تلک باحکام تلک الاعیان الثابتة فأنزلها التي هي
حقائق الممكنات فظهر وجود الحق سبحانه فی حقائق الممكنات معنی ان ممکنا من الممكنات اذا وجد
فبما لظ وجوده الذی بمنزلة المرآة لباطن وجوده فبسبب تلک المناسبة ینعکس الی مراتب ظاهر الوجود
احکام العین الثابتة التي لذلك الممكن

اسقدر کہنا ضروری سمجھنا ہوں کہ حق مذہب یہی ہے کہ جو دلائل کلی طبعی کے خارج میں موجود نہ ہوگی بامت ذکر کے
کے ہیں وہ تمام عاجز و ضعیف ہیں شک جبکہ وہ وجود عین واجب تعالیٰ کو تمہارے نزدیک حقائق
ممکنات میں ساری و جاری اور او کو محیط و مقارن اور ممکنات کے ساتھ مقسم مانا جاتا ہو تو لازم آتا ہو کہ معاذ اللہ منہ
خداے تعالیٰ ہر قسم کی گندگی اور نجاست کے ساتھ آلودہ ہو کیونکہ یا انضالات بالذات اس بات کی طرف منجر و مضی ہیں کہ جب
تعالیٰ ہر قسم کی پسیدین اور گندگیوں سے منسلک و متلخ ہوتا ہے اللہ عن ذلک علوا کبیرا **واجب** یہیں لازم ہے کہ پہلے معین
افتران کے معنی کی تقریر کریں پھر اس شک کو نہایت آسانی کے ساتھ منقرض کریں کہ ایجا عبارت ہو خدا تعالیٰ
کی تجلی کرنے سے ماہیات ممکنہ غیر مجبولہ میں یعنی جوا عیان ثابتہ خداے تعالیٰ کے ظہور کے واسطے آئینے اور اس کے نور کی
شعاعوں کے پھیلنے اور منبسط ہونے کے سبب ہیں اور میں خدا کے تجلی کرنے کو ایجا کہتے ہیں اور جو ممکنات تعین و حقیقی اور
مراتب ظہور میں سے کسی مرتبہ میں اور اسکے تمیز ہوئے سے عبارت ہو یعنی وجود حقیقی کے اول عیان ثابتہ کے احکام اور ان کے ساتھ
متلخ و مشتبہ ہونے کے بعد ممکنات کے حقائق میں مراتب ظہور میں کسی مرتبہ میں اور سکا تمیز اور متعین ہونا وجود ممکنات سے عبارت
ہو پس خدا تعالیٰ کے حقائق ممکنات میں خدا کو جس کے ظاہر ہونے کے معنی ہیں کہ جب ممکنات میں کسی کوئی ممکن یا نہ وجود معنی شرائط
کے ساتھ پایا جا سکے تو ایسی ایک خاص نسبت پیدا ہوگی جس کی ذات اور حقیقت تو معلوم ہوگی لیکن کیفیت معلوم
ہوگی اور یہی نسبت کی وجہ وہ احکام عین جمیع اس ممکن کے لیے ثابت ہیں ایسے آئینوں کی طرف منعکس ہونے کا ظاہر اور جو

فیری ظاہر الوجود بسبب انحصار احکامہا الیہ منصفینا و متعینا و یظهر اسماء و صفاتہ علی حسب خصوصیتہ الشان الذی اقتضتہما العین الثابتہ الی الصلوة العلمیۃ لذلک امکان فالوجود العینی الخارجی شو ظاہر الوجود المنصف و المتعین بتلك الآثار و الاحکام و آثارہم هذا فاعلم ان المراد بالانضمام و الاقتران و المعیۃ ظہور تلك النسبۃ بین الماہیۃ و الوجود و من منقضیہا ظہور الماہیۃ فی الخارج و ترتب الاحکام الخارجیۃ علیہا و لیس هذا الوجود عارضاً لہا و لا ہی معروضۃ لہ بل الماہیۃ تعرض الوجود و تقوم بہ و هو قیومہا و لیس هذا العروض محصلاً للصفة المعروض تثبت بشیئہ و تزول بزوالہ فان هذا التقدیر مفضل لی حدوث الوجود الذی هو الواجب تعالی شانہ حلوا کبیرا فان عروض الماہیۃ للوجود کعروض الصورۃ للزمانۃ فان الصورۃ عارض عند الحس خیر و غیر عند العقل فانہما غیر قائمۃ بسطحیہا و غیر حالۃ فی شئیہا بل لہا نسبۃ مخصوصہا بحسب یتیۃ الصلوة علیہا

اور جب یہ ہو تو ظاہر الوجود اپنے احکام کے منکسر ہونے کی وجہ سے منصفین اور متعین معلوم ہوگا اور یہ لحاظ اس خصوصیت شان کے جس کو وہ عین ثابتہ منقضی ہے جو اس ممکن کی صورت علمیہ ہو اس وجود کے اسماء و صفات ظہور میں آئیں گے پس موجود یعنی خارجی وہ ظاہر الوجود ہو جو ان احکام کے ساتھ متعین ہو اور جو ان کے رنگ میں ڈوبا ہو اور جب یہ اصطلاح میں تہیہ ذکر کیا جائے تو اب معلوم کرنا چاہیے کہ انضمام اور اقتران اور معیت سے مراد اس نسبت مابین اور وجود کے درمیان ظاہر ہونا ہو اور خارج میں مابین کا ظاہر ہونا اور احکام خارجیہ کا اوس پر مرتب ہونا اسی نسبت کے منقضیات سے ہے پھر اس مقام پر یہ سمجھنا سخت غلطی کی بات ہو کہ یہ وجود اس نسبت کے لیے عارض ہو اور وہ نسبت اس وجود کے لیے معروض ہو بلکہ مابین وجود کو عارض ہو اور اس عروض کے ساتھ اس سے قیام بھی رکھتی ہو اسی طرح وجود یعنی اس کے ساتھ قائم ہے علی ہذا القیاس یہ عروض صفت معروض کے لیے محصل بھی نہیں ہو کہ معروض کے ثبوت کے ساتھ ثابت اور اس کے زوال کے ساتھ زائل ہو جائے کیونکہ اس قسم کا تغیر متبادل اس وجود کے حدوث کی طرف منقضی ہو جس سے ہم واجب تعالیٰ کو تغیر کرتے ہیں تعالیٰ شانہ عن ذاک علواً کبیراً پس اس وقت وجود کے لیے مابین کا عارض ہونا بالکل ایسا ہے جیسے صورت آئینہ کو عارض ہوا کرتی ہے اور جو صورت جس کے نزدیک عارض ہوتی ہو عقل کے نزدیک عارض نہیں ہوتی اور یہ صورت آئینہ کی سطح کے ساتھ جسطرح قائم نہیں ہوتی اسی طرح یہ بھی نہیں ہوتا کہ اس کے جرم میں حلول کر جائے بلکہ اس کے لیے ایک ایسی نسبت ثابت ہوتی ہو جو صرف آئینہ کے ساتھ مخصوص ہو اگر کرتی ہے اور جو آئینہ میں صورت دکھائی دینے کا سبب ہے تو

وقالوا انک تفصیل الجواب من نبوته عليه السلام على ما دخل في كتبهم انه ان لم يجد عنه فهو
صادق وايضا في اجمال السؤال دفع ثقتهم لانبغات سوالهم عن التخليط والتجيز وذلك الاشترک
لفظه في معان كثيرة كما هو ظاهر فاجاب الجواب بمجل عليه من ان يقولوا ان هذا فلم يقتض الایة المنع من
مذهب من ذهب الى انه جسم في انفس بلا وصفا لهذا الجسم اذ هو جسم نوراني علوی خفیف حی متحرک
ينفذ في جوهر الاعضاء ويسير كسيران ماء الودج في الودج والنار في اللحم وهذا مذهب المتكلمين في هبة
منهم حقيقة الودج حرض وهو الحياة التي صار البدن حيا بوجودها وذهب اصحاب التحقيق الى وجود
قائم بنفسه غير متجوز بغير عن المادة (جسم) زائلها متجوز وارض قائم بها فهو غير داخل في البدن
ولا يخرج عنه وانما يتعلق به تعلق التدبير والتصرف كتعلق ملك باقص مدائن مملكة ومنهم حجة
الاسلام الغزالي والافام الراغب وابوزيد الديبوسي وغيرهم من ائمتنا وبينهم كشف اهل المشاهدة
من كل افراد الصوفية قال جمهور المتكلمين لنقل وعقل اما الاول فالكتب والسنة والاجماع ففي
قوله تعالى الله يتوكل على نفسه حين موتها والتي لم تمت في منامها فما يسكت في نفسه عليه الموت يسأل الله تعالى

او كما هو انفسه ثبوتها في بدن انفسه جواب نه دينا ثبوت ثبوت هو كذا كما انك كتاب من بين هي درج تھا كذا في الكراوسكي تفصيل نه
تو به چا اور سوال کے اجمال میں ان کے اس وقت اور سرکشی کا دفعیہ جو جس نے انکو تخلیط والتجیز پر راجح کیا تھا
کیونکہ وہ معانی کثیرہ میں مشترک ہو جیسا کہ گذر اب اجمال جواب میں یہ مصلحت ہوئی کہ اور نچایہ شبہ برتفع ہو گیا کہ وہ کہتے کہ اس
معنی کا ہنہ ارادہ نہیں کیا ہذا آیت نے اس منع کو پسند نہیں کیا اس فرقہ میں کچھ لوگ نے اسطر لکھے ہیں کہ وہ ایک جسم جو جو
میں اور اجسام کے مخالف ہے کیونکہ وہ ایک نورانی علوی خفیف اور لطیف جسم جو زندہ اور متحرک ہو جو کلمہ اعضا میں لغو ذکر
اور اعضا میں اسطر جاری ساری ہو صبط کلاب کا پانی یا او سکی خوشبو کلاب میں اور آگ کو لیسے میں یہ تکلیف کا نہ رہے اور
ایکچھ لوگ یہ کہتے ہیں کہ روح کی حقیقت ایک عرض ہے یعنی وہ زندگی ہو جس کے ہونے سے بدن زندہ ہوتا ہے اور اصحاب تحقیق یوں
کہتے ہیں کہ وہ جو قائم بنفسہ ہو اس کا کوئی جز نہیں ہو مادہ مجرہ ہو نہ تو وہ جسم ہے جو مادہ سے مفارن اور تفرع اور نہ عرض ہے جو
مادہ کے ساتھ قائم ہو غرض کہ نہ وہ بدن میں داخل ہے نہ اس سے خارج ہے صرف اس کو بدن کے ساتھ استقر تعلق ہے کہ کثر
وتصرف کرتا ہو جیسے بادشاہ کو اپنی تمام مملکت سے تعلق ہوتا ہے اور امام غزالی اور امام راغب ورا بوزید دیبوسی وغیرہ ائمہ کثرت
مشاہدہ کا یہی مذهب ہے جو بتکلیف کے پاس اپنی مذہب کے لیے شواہد بھی ہیں وروال ل بھی شواہد لکھا ہے سنت اجماع ہے قرآن کریم
اشد یونی الانفس حین موتها والتي لم تمت في منامها فما يسكت في نفسه عليه الموت ويرسل الاخرى الى اجل مسما

ذکر الوجود الاخباء ربوقايتها الاخبار بامساكها الاخبار بارسالها وكن لاك
 في قوله تعالى ولو ترى اذ الظالمون في غمرات الموت والملائكة باسطوا اليهم ايديهم فخرجوا انفسهم اليهم
 فخرجوا ذراكله بوجود بسط الملائكة لتناولها الاخراج الخرج بالذود الاخبار بغيرها وفي قوله تعالى
 يايتها النفس المطمئنة ارجي الى ربك راضية مرضية كلاله بوجود الرجوع والدخول والاضا وكل
 ذلك من اوصاف الاجسام واما الثاني فلان تركب قياسا الروح متصفت بهذه الصفات وكل ما تصف
 بهذه الصفات جسم فالروح جسم وهو المطلوب بالجلالة الامارات على جسمية الروح كثيرة جدا ولا يحق
 التحقيق قالوا انه جوهر لا عرض اذ هو يدرك والاعراض ليست كذلك اما انه جوهر مجرد اجسام فلان
 الجسم قبل التقسيم والروح لا يتقسم لانه لو انقسم لجاز ان يقوه مجرد عنه علم شئ وبالجاء الثاني جمل
 الشئ الواحد احببته فيكون في حالة واحدة عالما وجاهلا شئ واحد اعلم ان لفظ القلت
 على معنيين احدهما اللحم الصنوبري الذي في بطنه تجويف فيه دماغه هو منبع الروح وثانيهما لطيفة
 ربانية روحانية لها تعلق بلك اللحم وهو معلول لانيه

اس سے نکلتا ہے کہ انکی وفات اولن کا اسباب اولن کا ارسال ہوتا ہے اسبطرح قرآن پاک میں ہر دو تری اذ الظالمون
 فی غمرات الموت والملائكة باسطوا اليهم ايديهم فخرجوا انفسهم اليهم فخرجوا ذراكله بوجود بسط الملائكة لتناولها الاخراج الخرج بالذود الاخبار بغيرها وفي قوله تعالى
 يايتها النفس المطمئنة ارجي الى ربك راضية مرضية كلاله بوجود الرجوع والدخول والاضا وكل ذلك من اوصاف الاجسام واما الثاني فلان تركب قياسا الروح متصفت بهذه الصفات وكل ما تصف
 بهذه الصفات جسم فالروح جسم وهو المطلوب بالجلالة الامارات على جسمية الروح كثيرة جدا ولا يحق التحقيق قالوا انه جوهر لا عرض اذ هو يدرك والاعراض ليست كذلك اما انه جوهر مجرد اجسام فلان
 الجسم قبل التقسيم والروح لا يتقسم لانه لو انقسم لجاز ان يقوه مجرد عنه علم شئ وبالجاء الثاني جمل الشئ الواحد احببته فيكون في حالة واحدة عالما وجاهلا شئ واحد اعلم ان لفظ القلت
 على معنيين احدهما اللحم الصنوبري الذي في بطنه تجويف فيه دماغه هو منبع الروح وثانيهما لطيفة ربانية روحانية لها تعلق بلك اللحم وهو معلول لانيه

مختصہ بہ وہی حضرت الوجوب فیضان الیہ تعالیٰ وتقدیر کل ما یضاف الی الخالق من تعجب و
تردد وضمک وامثال ذلک مثلاً العار اذا کان مظاهر ذاتہ واسماک وصفانہ فالجہل وامثالہ
یجب ایضاً ان یکون صفة من صفاتہ وانہ باطل فاکل ما یستلزم الخی تعالیٰ من اسیر وصفہ
فینہ فان جازت اضافتہ الیہ فهو امر اقتضاک لذاتہ ازالا لکنہ ما ظہر حکمہ للہک ان لا یبدا ان کان
ما لا یجوز ان یکون سبحانہ من حیث ذاتہ تقصیدہ فهو امر اقتضاک بعض المکنات فی بعضها لکن فی
الخی سبحانہ ہذا فی مقتضای الغیب من اراد تفصیلہ فلیتظرب الیہ البیوہ الرابع فی الروح
اعلم ان الروح لفظ مشترك بین معان كثيرة وکذا نفس النفس اسم الروح فمن اطرافها انما
کان فی قوله تعالیٰ کذا لک اوحینا الیک رؤساً من امرنا وضمہا الی الخی کان فی قوله تعالیٰ یشق الروح
من امرہ علی من یشاء من عبادة وجمہ واجد بریل کان فی قوله تعالیٰ فارسلنا

سائتہ فخصص وسموہ وکرناہ اور وہ حضرت وجوب اس وقت خالصہ تعالیٰ کی جانب وہ تمام چیزیں منسوب ہوتی
ہیں جو خلق کی طرف نسبت کیجاتی ہیں جیسے قبیل تردد وضمک وغیرہ شکست جب تمام عالم خدا کے لئے پاک کی ذات
وصفات اور اس کے مقدس اسم کا منظر ہے تو جہل وغیرہ ہر ایک کے لئے بھی ضرور ہے کہ وہ خداوندی صفات
میں سے ایک صفت ہو لکن یہ محض باطل اور نہایت فاسد جو واجب جب حق تعالیٰ کی جانب کسی صفت یا
اسم کی نسبت کیجاتی ہے تو او میں پہلے نہایت غور مثال سے دیکھا جانا ہو اگر وہ صفت ایسی ہوتی ہو جسکی نسبت خدا
تعالیٰ کی طرف جائز ہے تو وہ ایک ایسا امر ہے جسے خدا سے تعالیٰ نے ازالا اپنی مقدس ذات کے لئے چاہا ہو لیکن اور کما حکم
ملک کے لئے ظاہر نہیں ہوا اگر وہ ایسا صفت ہو جسے حق سبحانہ و تعالیٰ کی مقدس ذات تقصید نہیں ہو اور اسکی
نسبت حضرت باری تعالیٰ کی جانب ناجائز ہے تو وہ ایک ایسا امر ہے جسے بعض ممکنات نے اپنے بعض افراد میں چاہا
لیکن وہ حق سبحانہ و تعالیٰ کے ساتھ ظاہر ہو گیا ہے اسطرح مقتضای الغیب میں لکھا ہو اور جو شخص اس بحث کو مفصل
دیکھنا چاہے اسے مقتضای الغیب کا مطالعہ کرنا ضرور ہے۔

چوتھا اور فی روح کے بیان میں معلوم کرنا چاہیے کہ روح کا لفظ چند معنوں میں مشترک ہے اسطرح
نفس بھی روح کہی تو قرآن پر بلا جالہ ہے جیسا کہ قرآن پاک میں ہے کہ لک اوحینا الیک روحاً
من امرنا اور کہی وحی پر جیسے قول اللہ تعالیٰ ویلقی الروح من امرہ علی من یشاء
من عبادة اور کہی جبریل پر جیسے فارسلنا

نبأ ذکرنا تحقق ان معیة سبحانه عز ثناءه بالاشیاء لیست معیة الجوهر بالجوهر والعرض بالعرض
 او الجوهر بالعرض او بالعکس بل معیة بالوجود بالماضیة من حیث حی والاشیاء ان لا یتم
 قبل المعیة بالوجود لا یتصف بالتلویح والتلوین الذی هو من الاحکام الخارجیة لها وانما یتصف
 بعد المعیة فلا یمکن ان یتصف بالقدرة والاضواء من خواص الاجسام الکلیفة والوجود
 الذی هو الواجب ویشکل المثل الالهیة كالنور والالوان والاشیاء والتلوین لها عن مصاحبة القادریة
 وایضا القادریة ذات احوال منسی مستقدرة بالنسبة الی بعض غیر مستقدرة بالنسبة الی غیره
 فان فناءات الحیوانات یرغب حنة الانسان یرغب فیه الجعل ومن منع معیة سبحانه بالاشیاء
 واجامه لیس بالاشیاء وسیرانه فیه القیمة التلویح والتلوین فكانه فیه الملازمة بینة وین بالاشیاء
 کما یستلزم بالحق لله عن ذلك علو کبریا شاک المکنات اذا كانت مظاهر ذلك الوجود

اور جب ہم یہ بیان کر چکے تو ثابت ہو گیا کہ خدائے تعالیٰ کی معیت جو شیاء کے ساتھ جو وہ ایسی معیت نہیں ہے جو
 کو جو ہر کے ساتھ یا عرض کو عرض کے ساتھ یا جو ہر کو عرض یا عرض کو جو ہر کے ساتھ ہوا کرتی ہو بلکہ وہ معیت جو جو
 کو ماہیت کے ساتھ ہے بلکہ حقیقت ہوا کرتی ہو اور اس میں ذرا بھی شک نہیں کہ ماہیات قبل اس کے کہ اُن کے لیے وجود
 ساتھ معیت ثابت ہو اُس تلویح اور تلوین کے ساتھ ہرگز متصف نہیں ہو سکتیں جو ان کے لیے احکام خارجہ ہیں البتہ
 معیت کے بعد تلویح وغیرہ کے ساتھ متصف ہو سکتی ہیں اور جب یہ ہو تو خدائے تعالیٰ کی ملامت و تجاسات کے ساتھ
 لازم نہیں آتی اس کے عداد یہ بھی ہے کہ تلوین اجسام کلیفہ کا قاعدہ ہے اور جو وجود واجب کے ساتھ تلوین کیا جائے
 مانند نور اور رنگ کے ہو اور یہ انشاء ہے جو کہ روشنی اور رنگ کو ناپاکیوں اور گندگیوں پر پڑنے اور مٹنے سے تلویح اور تلوین
 نہیں ہوتا اور یہ بھی ہو کہ گھٹاؤنی اور ناپاک چیزیں اضافی باتیں اور نسبتی امور ہیں یعنی بعض افراد کی نسبت اور لحاظ
 ناپاک ہیں اور بعض غیر کی نسبت و حیثیت سے نجس اور پلید نہیں ہیں دیکھیے حیوانی فضائل اور بول
 و براز سے انسان کو گھن آتی ہے اور گود کا کبیرا اُن بن خوش و بہتا جو اور جو لوگ حق سبحانہ کی معیت اشیا
 کے ساتھ یا اُس کا محیط ہونا تمام چیزوں کو یا اُس کا ساری و جاری ہونا اُن میں صرف اس تلویح
 اور تلوین کی وجہ سے منع کرتے ہیں گویا کہ خدائے تعالیٰ اور دنیا کی تمام چیزوں کے درمیان ویسی ہی ملا
 سمجھے ہیں جیسے ایک جسم کو دوسرے جسم کے ساتھ ملاست ہوتی ہے تعالیٰ اسد من ذلک علو کبریا
 شک - جب تمہارے نزدیک تمام ممکنات اوس وجود کے مظاہر اور

الذی هو الواجب عند کم و جوائیدہ و مزایا و یلزم ان یکون الواجب تعالی متصفا بالجهل و الجهل
والجزو والضعف و سایر الصفات الذمیه المفضیه الی النقصان و انه غیر معقول فان الله
سبحانه و تقدس عن المرتبة الوحده لا یتصف بشئ من الاشیاء و لا یتقید بقید من القیود و لا یدنا
و لا ینسب الیه شئ اصلا کما امر امانی المرتبة الاحادیة الاجمالیة و الواحیدیة التفصیلیة للذین
هم المعین الاول و الثانی فهو منتصف بالصفات المتقابلہ فانه اذا اعتبر معه العالم فهو عالم مع
الجهل جاهل و مع الذکر مکریم و مع الجهل خلیل و مع القدرة قدیر و مع العجز عاجز و مع الکلیة کلی و مع
الجزئیة جزئی و اذا لم یتجدد معه شئ منها لم یکن ان عیلم کلیہ بانه کلی و جزئی او عالم و جاهل او
خبر ذلک و اندفع من هذه العناية البضامآیتوهم من لزوم الواسطه بین الصفتین المتضادین اذ
هو غیر منفک عن احدهما قال الکبراء الحنفیة الواحیدیة هی الحضرة العالیة الی یظهر فیها الحق
بصفات الخلق متدلا من مرتبة

اوس کی تخیل کے محل یا آئینہ ہیں تو اس سے لازم آتا ہے کہ واجب تعالیٰ جہل و جہل تخیل و غیر اور ان تمام صفات فہمہ کے ساتھ
منتصف ہو جو نقصان کی طرف مقتضی ہیں حالانکہ یہ غیر معقول بات ہے جو جواب حق سبحانہ و تقدس و حدیث کے مرتبہ میں
اشیاء میں سے کسی شے کے ساتھ منتصف نہیں ہوتا اور نہ قیوں میں سے کسی قید کے ساتھ مقید ہوتا ہی سیر طرح اس نتیجہ
اوس کی پاک جناب کی طرف کوئی چیز کہیں منسوب نہیں ہوتی جیسا کہ سابقہ لکھ چکا لیکن ان احادیث اجمالیہ و واحدہ
تفصیلیہ کے مرتبہ میں جو تین اول اور ثانی کے ساتھ تفسیر کیے جاتے ہیں واجب تعالیٰ صفات قابلہ کے ساتھ بیشک منتصف
ہوتا ہے مثلاً جب اوس کے ساتھ علم کا اعتبار کیا جاتا ہے تو اسے عالم کہتے ہیں اور جہل کا لحاظ کیا جاتا ہے تو جہل کریم اور
کامل کا لحاظ کیا جاتا ہے تو کریم اور تخیل کے ساتھ تخیل اور قدرت کے ساتھ قدیر و عجز کے ساتھ عاجز و کفایت کے ساتھ کلی و خبر
کے ساتھ جزئی کہلانا ہوا و جب ان چیزوں میں سے کسی چیز کا اوس کے ساتھ اعتبار نہیں کیا جاتا تو جیسے
اوس پر کلی یا جزئی یا عالم یا جہل وغیرہ اوصاف کا حکم لگنا اور ان چیزوں کے ساتھ منتصف کرنا محض ناممکن ہے
نہیں بلکہ سرسری حال ہی اور اس عبارت سے وہ تو ہم بھی منع ہو گیا جو بعض لوگ اس مقام پر کیا کرتے ہیں یعنی وہ
متوالف اور متضاد صفتوں میں واسطہ کا لازم و واجب ہونا کیونکہ وہ ان دونوں صفتوں میں سے ایک صفت سے
کبھی الگ اور جدا نہیں ہوا کرتا چنانچہ کبر کا قول ہے کہ حضرت واحدیت و وحدت و عالمیہ و حسین حق سبحانہ
و تعالیٰ صفات خلق کے ساتھ منتصف ہو کر ظاہر ہوتا ہے اور ایک ایسے رتبہ کے ساتھ نزول فرماتا ہے جو اوس کے

مجهول کیفیة وهی حقيقة الانسان وهو المدرك والمخاطب والمكلف ولذلك لفظ الروح يطلق على
 المعتدين احدى اجسام لطيف منبذة تقویب القلب الجسم ويتشر بواسطة العروق في اقطار البدن
 مفیضه لاوار الحیوة كالسراج ونوره فی البیت قال الحكماء هو بخار لطیف النضیة حوارة القلب
 ثانیة هما هو اللطیفة البانیة الذکورة انقا وهو المراد بقوله تعالى قل الروح من امر ربي وكذلك لفظ
 النفس يطلق على الغیة احدى المعنى الجامع لقوة الغضب الشهوة وثانیة هما هو اللطیفة المدکورة
 ولكنها اوصفت باوصاف مختلفة بحسب اختلاف احوالها فاذا اضطربت تحت اهوارها الاضطرب
 من معارضة الشهوات مهمیت النفس المطننة واذا افرغت سكوتها ولكنها صارت مدافعة للنفس
 الشهوانیة ومعروضة عنها سمیت النفس اللوامة واذا اذعنمت لنفسه الشهوات سمیت
 النفس الامارة بالسوء

اور کیفیت مجهول ہے اسی کو انسانی حقیقت کہتے ہیں اور یہی مدرك اور مخاطب اور مكلف ہوا سید طرح روح کا
 اطلاق بھی در متضاد معنوں پر ہوا کرتا ہے اول یہ کہ روح اوس لطیف جسم کو کہتے ہیں جس کا سر شہرہ صبا فی قلب
 کی تجویف ہوا اور جوگون کے ذریعہ سے تمام بدن کے اقطار و اطراف میں پھیلتا ہو نیز اوس سے زندگی کے لوازمات
 کے چکارے جسم کے ہر خیز میں اوس سید طرح پہنچے ہوئے ہیں جس طرح چولہے کی روشنی گھر کے ہر کونہ میں پہنچ جاتی ہے
 حکما کا قول ہے کہ روح اوس لطیف بخار کو کہتے ہیں جس سے قلب کو حرارت پہنچتی ہے دوسرے یہ کہ روح اوس معارفی
 اور ربانی لطیفہ کو کہتے ہیں جب کا ذکر ابھی ابھی ہو چکا ہے فرکان پاک میں جو قل الروح من امر ربی ارشاد ہوا اوس روح
 سے یہی آخری اصطلاحی روح مراد ہو گئے ہذا القیاس لفظ نفس کا بھی دو معنی پر اطلاق ہوا کرتا ہے ایک یہ کہ نفس
 اوس معنی کو کہتے ہیں جو قوت غصبیہ اور قوت شہوانیہ کو جامع ہوا کرتا ہے دوسرے یہ کہ ربانیہ روحانیہ لطیفہ کو نفس
 کہتے ہیں لیکن پھر نفس اختلاف احوال کے لحاظ سے مختلف اوصاف کے ساتھ منصف ہوا کرتا ہے مثلاً
 جب وہ کسی امر کے نیچے سکون و اطمینان حاصل کر لیتا ہے اور پھر شہوات کے معارضہ اور مقابلہ کی وجہ سے
 اضطراب اوسے فانی و زائل کر دیتا ہے تو اوسے نفس مطمئنة کہتے ہیں اور جب اوس کا سکون و اطمینان اتمام
 و تکمیل کو نہ پہنچے لیکن نفس شہوانی کی پورے طور پر مدافعت کرے اور ملاحظہ اوس سے اعراض
 و مہملو تھی کرے تو اوسے نفس لوامہ کہتے ہیں۔ اور جب نفس مقتضائے شہوات کے قدم بقدم
 چلنے لگتا اور اوکا یقین کر لیتا ہے تو یہ نفس امارہ بالسوء سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

میں جو ان کا یہ حال کہ لامادہ ہی النفس بالمعنی الاول وکذا لک لفظ العقل بطلان الخسین اسدھا العلم
 عقاق الامور وهو عبارة عن صفة العلم الذي عمله القلب وثانيهما تلك الطبيعة فقد انكشف
 لان معاني هذه الاسامي موجودة في القلب الجسماني والروح الجسماني والنفس الشهوانية والعلم
 ومعنا اخر وهو الطبيعة العقلية المدركة والواهو اميل البدن والحواس الظاهرة والباطنة خد مدح
 ومعرفته من الماديات القصور وهو المراد بقول من قال من عرف نفسه فقد عرف ربه وعقول العقول
 متغيرة في درك حقيقتها كيف ولم يتكلم فيها بمرئول الله صلى الله عليه وآله وسلم حين سئل
 لغيره من الخارج من كذا قرئ عن الروح فاذل يسئلوك عن الروح قل الروح من امر ربي اختلف
 المتكلمون في ماهية الروح وكيفيته

اور ممکن ہے کہ نفس امارہ اسے کہتے ہوں جو قوت غضبیہ اور قوت شہوانیہ کو جامع ہوا کرتا ہے سیطرہ
 لفظ عقل کا اطلاق دو معنی بڑا کرتا ہے ایک یہ کہ امور کی حقیقتوں کے جانے کو عقل کہتے ہیں پس یہ
 اوس علم لدنی کی صفت سے عبارت ہے جسکا محل صرف قلب ہے دوسرے یہ کہ عقل اوس ربانی رجائی
 لطیف کو کہتے ہیں جسکا ذکر ہم سابق میں کر آئے ہیں ان تمام تمہیدی مقدمات سے تجھے ای مخاطب یہ بات چھی
 طرح منکشف ہوگئی ہوگی کہ مذکورہ بالا الفاظ کے معانی اور ان اسماء کے مسمیات قلب جسمانی اور روح
 جسمانی اور نفس شہوانی میں موجود ہیں اور علم کے جب دوسرے معنے کا لحاظ کیا جائے تو وہ ایک لطیف قائمہ
 مدبر ہے اہل تصوف کہتے ہیں کہ عقل امیر بدن ہے اور ظاہری و باطنی حواس اوسکے خادم اور لشکر ہیں اوسکی
 معرفت و شناخت نہایت مہتمم بالشان اور تمام مقاصد و مطالب میں اہم اور مقصود اعظم ہے جناب رسول
 صلی اللہ علیہ وسلم نے جو فرمایا ہے من عرف نفسه فقد عرف ربه لہذا اس سے ہی مراد ہو لیکن روح کی حقیقت دریافت
 کرنے اور اوسکی تہ میں پہنچ جانے میں بڑے بڑے فلسفیوں اور دانشمندان کی عقلیں تھیں اور ان کا
 متغیر ہونا ذرا بھی محل تعجب نہیں کیونکہ جو قوت نفس عارث نے جو روماء قریش میں سے ایک نہایت
 مستز و ممتاز شخص گنا جانا تھا جناب نبی عربی صلی اللہ علیہ وسلم سے روح کی کیفیت دریافت کی
 تو آپ نے اوس کے جواب میں کوئی بات پیش نہیں کی اور کسی قسم کا کلام نہیں کیا اوپر آئے ویسے لکھنا
 من الروح قل الروح من امر ربي نازل ہوئی امیر حبیب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ہی روح کی کوئی
 حقیقت اور کیفیت بیان نہیں فرمائی تو دوسرا شخص کیا بیان کر سکتا ہو کہ روح کی ماہیت اور کیفیت میں تکلیف کا اشتراک

جو ہر لطیف و مہولہ بالروح الحیوانی دھو ذر جہتین لہ من وجہ
لطافہ فی لطافہ یتصفی من الروح الانسانی
ومن وجہ کثافتہ فیکثافہ یفید الجسم الروح الحیوانی بخار لطیف شفیق منشأ لطافہ
الاخلاط الاربع ومنبعہ التیویف الایسر من القلب لہ جوفان الخوف الایسر ہو مبدأ العنصر الحار و
من الکبد لکثرة الحار وشد تمایفہ یتفیل بالبخار وینقل الی الخوف الایسر ہو مبدأ العنصر الحار و
المراسک لہا و عند الطباء الروح الانسانی لہذا البخار لایفون خیرہ وقال الشیخ ذهب جالیوس
ان الروح الحیوانی فی الدماغ و هو باطن فان الدماغ باخر و البخار خارجان القلب و ذهب فی فوز
الی ان النفس لنا فکثرة الحار و شد تمایفہ یتفیل بالبخار وینقل الی الخوف الایسر ہو مبدأ العنصر الحار و
الی انها عیارة عن النار الانسانی فی اقطار البدن کما ہستأقول اقطابا حیث قالوا ان مدبر البدن حرارۃ
غریزہ و ذهب دیوجانس الی انها ہوا و صمد فی فضاء البدن و ذهب فالیس مطلبی الی انہا ہوا
لکونہا منشاء للثقل و ذهب انباز فلس الی انہا جسم مرکب من العناصر الاربع و حالہ فی البدن
دور ہوا و ہر لطیف پیدا کیا جس کا نام روح حیوانی ہوا و درہ و درون جہتین رکھتا ہوا وہ لطیف بھی ہوا و اس لطافت کی کچھ
سے وہ روح انسانی سے استفادہ حاصل کرتا ہے اور میں کثیف بھی ہوا اس سے کچھ جسم کی تہذیب کرتا ہوا و روح حیوانی ایک تہذیب
اور لطیف اور شفات بخار ہوا جس کا مشاچار دن غلطوں کی لطافت ہوا و اس کا حشر شبہ اور مشغ قلب کی تجویف اس سے اور طلب کیے
و تجویفین ہیں ایمن و ایسر ایمن سے وہ جگہ کا خون جذب کرتا ہوا اور شدت حرارت اور کثرت حرارت کی وجہ وہ مہاپ بچہ ہوا
اور تجویف ایسر میں چلا جاتا ہوا و یہی جس حرکت کا مبدیہ ہوا و جو اس کو اسی سے مدد ملتی ہوا اور اطباء کے نزدیک روح انسانی
یہی ہوا اس کے سوا اور کوئی نفع انسانی نہیں ہوا جیسا کہ شہاب الدین مقبول قدس سرہ کے قول سے مستنبط ہوتا ہوا
شیخ نے لکھا ہوا کہ جالیوس کا نہ یہ ہوا کہ روح حیوانی دماغ میں ہی لیکن یہ باطل ہے کیونکہ دماغ بارد ہوا و بخار خارج بخلاف
قلب کے کہ وہ مثل بخار کے گرم تر ہوا اور فر فر اس کہتا ہوا کہ نفس با طبقہ بدن میں حائل کرتے کے بعد اس کے ساتھ منہ
ہو جاتا ہے جیسے پانی میں نمک اور درودہ میں شکر اور فلو طرخس کہتا ہوا کہ روح اس آگ سے عبارت ہوا جو تمام اطراف پر
میں سرایت کیے ہوئے ہے اور یہ جو بعض اطباء کہتے ہیں کہ بدن کی مدبر حرارت غریزہ ہوا اس کے یہی معنی ہیں اور دیوجانس
کہی کہتا ہوا کہ روح ہوا جو فضاء بدن میں گھومتی رہتی ہوا و فالیس مطلبی کہتا ہوا کہ وہ پانی کی کچھ تہذیب پانی ہی سے سبب
شود و نا ہوتا ہے اور انباز فلس کہتا ہے کہ وہ عناصر الاربع سے مرکب جسم ہے اور بدن میں حال ہے

لان الذرات یقتضی المشابہة والناسبة فادراك الموالید یقتضی التركيب هذا فی ابحاث الادکار لا امدی
 وفي الشفاء انه قال ان النفس الناطقة مرکب من ستة امور العناصر الاربعة والخامس القوة و
 السادس الحیة وذهب بعض منہما الى انها ادم لغیرہا والغدا ہما حین موت الانس وذهب ^{بعض}
 منہما الى انها عبارة عن الاخلاط الاربعة مجتمعة معتدلة کما وکیفا وذهب بعض منہما الى انها عبارة
 عن المزاج المستحدث عن جمیع کیفیات العناصر وذهب بعض منہما الى انها عبارة عن ثلاثة قوے
 قوة فی القلب ہی السماء بالقوة للحيوانیة وقوة فی الکبد السماء بالقوة الطبعیة وقوة فی الدماغ وی
 السماء بالقوة النفسیة وقیل انها قوة فی الدماغ وقیل فی القلب وقیل انها جزء من اجزاء اللہ تبارک
 عما یقول الظالمون علواً کثیراً وقال صحاب الکشف والعیان من الصوفیة قدس
 اسرارہم الروح جوہر مجرد قائم بذاتہ لا عرض لا جسم لیس بمکانی ولس بمقید بالجمیة وبالزمان لا یفصل
 البدن العالہ (منفصل عنہما ولا داخل فیہما ولا خارج عنہما بل هو ذات صفا وخصا ربوبیة واقرن شیان مغفلة کما
 ولہذا السیر المذبیع عرض عن تفصیلہ رسول اللہ علیہ السلام لعدو فاعذر السائلین هذا لطیفہ موضوعا وصفا

کیونکہ ادراک کثرت اور مناسبت کو مقتضی ہے پس مولیر کا ادراک مقتضی ترکیب ہوا بکار الادکار آدمی میں ہی لکھا ہوا تھا
 میں ہر نفس طیفہ جمیع چیزوں کے مرکب عناصر ربیعہ یا تجویز قوت تحقیقی محبت اور بعض لوگ کہتے ہیں کہ روح خون کا نام ہے کیونکہ
 وہ ایک شہریت خلط ہوا اور موت کے وقت معدوم ہوتا ہوا اور بعض کے نزدیک اس طرح اخلاط اربعہ عبارت ہے جو کہ اربعہ میں
 اعتدال کے ساتھ مجتمع ہوں اور بعض کہتے ہیں کہ مزاج جو تمام کیفیات عناصر سے بنتا ہوا اس کا نام روح ہے اور بعض کہتے ہیں
 کہ قوت حیوانیہ اور قوت طبیعیہ اور قوت نفسانیہ کے مجموعہ کا نام روح ہے اور قوت حیوانیہ کا مبداء قلب ہے اور قوت نفسانیہ
 کا دماغ اور قوت طبیعیہ کا مبداء جگر ہے اور بعض کہتے ہیں کہ وہ دماغی قوت کا نام ہے اور بعض کہتے ہیں کہ وہ قلب کی ایک قوت
 ہے اور بعض کہتے ہیں کہ وہ اندر جانہ کا جزو ہے اور اس لحاظ المون کے اہتمامات سے پاک اور برتر ہے اہل مکاشفہ مشاہدہ
 صوفیہ قدس اسرارہم فرماتے ہیں کہ روح جو ہر موجود قائم بذاتہ ہے نہ عرض ہے نہ جسم ہے نہ مکانی ہے نہ کسی بہت کے ساتھ
 مقید ہے نہ زمان کے ساتھ متصل ہے نہ بدن اور عالم سے متصل ہے نہ اون دونوں سے الگ اور خارج ہے بلکہ وہ اک ذات
 ہے جو اوصاف ربوبیت کے ساتھ متصف ہے اور مقام الوہیت کے بہت ہی نزدیک ہے اسی راہ ربوبیت کی وجہ سے رسول مقبول
 صلی اللہ علیہ وسلم نے اسکی تفصیل سے اعراض فرمایا کہ اوس مقام تک سائلین کا ادراک نہیں پہنچ سکتا جبکی طرف آئے
 وما لکم من العلم الا قلیلا میں اشارہ لطیفہ ہے اور یہ لطیفہ اوصاف مختلفہ کے ساتھ موصوف ہے۔

واجسامها قد اختلفت اسماءها فقد يقال انها النفس الامارة والنفس
اللوامة والنفس المطمئنة وغيرها وهذه اللطيفة في الانسان روح
حيوانی وحملہ تجويف الايسر من القلب من نور سائر اطوار في الحركة والسكون وكذلك النباتات
والجمادات ادواح وقوله وان شئ من شئ لا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم اهل دليل على هذا
والمشايخ رضي الله عنهم فيه اقوال قال الجليلي رضي الله تعالى عنه الروح شئ استأثره الله تعالى
بعلمه ولم يطلع عليه احدا من خلقه ولا يجوز العبادة عنه بالكثر من موجود وقال بعضهم رضي الله تعالى
عنه الروح ليس في الجسد بل صفة قائمة بذاته تعالى قال من امرئ ولا مكرامه ولا ماله ليس بخلق فهو
غير مخلوق لنا قال القحطبي حين سئل عنه عن الروح لو يدخل تحت دل كن قال بعضهم معني
في الجسد فاختلغوا فقال ابو عبد الله الفساحي الروح يلطف عن الحس قال غيره الروح لطيف
قادر في كنهه كالبحر جوهري لطيف قادر في كنهه

اسی وجہ سے اس کے نام مختلف ہیں نفس اور نفس لوامة اور نفس مطمئنة سب اسی کے نام ہیں اور انسان میں
اگر اس کا نام روح حیوانی ہو جائے اور اس کا مقام قلب کی تجويف ايسر ہو اس کے نور کی جھلک سے تمام بدن کا کرت
وسکون ہے اس طرح نباتات و جمادات کے لیے بھی روح ہوا سدا پاک کا قول دان من شئ الا بسبح بحمده ولكن لا تفقهون
تسبيحهم اس پر بہت بڑی دلیل ہے اس لیے مشايخ رضوان اللہ علیہم کے اقوال میں اختلاف واقع ہے جنید رضی اللہ عنہ فرماتے
ہیں کہ روح ایک ایسی چیز ہے جسکی حقیقت و کیفیت خدا نے علم کے ساتھ مخصوص ہے اور پھر اس نے اپنی مخلوق
میں سے کسی کو بھی مطلع نہیں کیا اور جب یہ ہوتا ہے اس سے زیادہ کہنا ہرگز جائز نہیں کہ روح موجود ہو اور بعضوں نے
کہا ہو کہ روح مخلوق اور قائم بالجسم نہیں ہو بلکہ ایک ایسی صفت ہے جو حق سبحانہ و تعالیٰ کے ساتھ قائم ہو جیسا کہ خدا نے
فنا کر فرمایا ہے قل الروح من امر ربی اور یہ ظاہر بات ہے کہ امر ربی سے مراد اس کا کلام ہو نہ کہ کلام خدا غیر مخلوق ہے نتیجہ ہوا
کہ روح غیر مخلوق ہے اس لیے جب قبضی سے روح کے بارہ میں سوال کیا گیا تو انہوں نے صاف طور پر کہہ دیا کہ روح لفظ
کن کے تحت میں نہیں واقع ہونی یعنی وہ عالم امر سے نہیں ہے لیکن بخلاف ان کے اور علماء کہتے ہیں کہ روح مخلوق اور قائم
بالجسد ہے پھر اس میں بھی علماء کا اختلاف ہے ابو عبد اللہ نساجی کا قول ہے کہ روح ایک جسم ہے جو بسبب لطافت کے محسوس نہیں ہوا اور
کہتے ہیں کہ روح ایک لطیف جسم ہے جو کیفیت جسم میں قیام کرتا ہے جیسے بصیرت حقیقت میں نور ایک لطیف جسم ہے لیکن کیفیت جسم میں قیام
بعض کائنات کے کونج ایک پاکیزہ جسم ہے جو حیران کن زندگی کا دلوں پر اور نفس کی قیامت گرم ہوا جسکی وجہ سے حرکات اور شہوات کا اثر ہوتا ہے

وقال بعضہم هو الحيوة فهو عرض ونفسي فيه هي الله عنى ان الكلمة العليا هي الحيوة
 الله تعالى وعناية ما يتكلم فيه انه جوهر مجرد والقول بانہ صفة تعالى ليس بشئ لانه من عالم الامر وهو
 ان الله تعالى عالمين عالم الخلق وعالم الاولاد فهو عبارة عن كل مخلوق يقبل المساحة والكمية والقدرة
 وينتظر اليه التقصيات والكمالات واما الثاني فهو عبارة عن كل مخلوق لا يقبل المساحة وغيرها وقيل
 عالم الخلق بمعنى الخلق وجميع عالم الخلق بهذا المعنى مع عالم الامر لا يقبل الاول فقلوه تعالى
 قل الروح من امر ربي ينادي بكونه من عالم الامر فهو مخلوق غير مقدار فلا يكون صفة تعالى والقول
 بانه جسم لطيف ليس علمائنا يعني لانه يقبل التخييل والجسم يقبله وايضا يلزم التداخل والقول بانه
 عرض على الحيوة غلط فان العرض لا يقوم بنفسه وهو اول المخلوق قال الامام حجة الاسلام السالك
 في ابتداء السلوك لا يحتاج الى تحقيق حقيقة وبعد ما كمل مجاهداته

بعضون کا قول ہے کہ روح عارضی حیات کا نام ہے جتن کہتا ہوں اس بارہ میں نہایت صحیح اور قابل غفلت
 بات حضرت جنید رضی اللہ عنہ کی ہے اور غایت مافی الباب یہ ہے کہ روح جوہر مجرد ہو لیکن اس بات کا قائل ہونا کہ روح
 خداے تعالیٰ کی صفت ہے و محض پوچ و پوچ بات ہے کیونکہ اوس کا عالم اس سے ہونا ظاہر بات ہے اور اسکی توضیح یہ ہے کہ روح
 کے لیے دو عالم ہیں ایک عالم الخلق دوسرا عالم الامر عالم الخلق تو عام مخلوق سے عبارت ہے جو کسیت اور مقدار اور
 معیار وساحت کو قبول کرتی ہے اور جیسے نقصان و کمال کے احوال عارض ہوتے رہتے ہیں لیکن عالم الامر اس مخلوق
 سے عبارت ہے جو وساحت وغیرہ کے ناقابل جوابیوں کہیے کہ عالم الخلق یعنی مخلوق ہے اس دوسرے معنی کے لحاظ
 سے نہ پہلے معنی کے اعتبار سے عالم الخلق عالم الامر کے ساتھ جمع ہوجاتا ہے جس حق سبحانہ کا واجب التعلیل
 قول غل بچا کر کہہ رہا ہے کہ روح عالم امر سے ہے اور جب وہ عالم امر سے ہے تو اس کا مخلوق غیر مقداری
 ہونا ظاہر بات ہے اور اس تقدیر پر روح کو اللہ جل شانہ کی صفت قرار دینا محض ناممکن اور محال
 بات ہے اسے اس طرح اس بات کا قائل ہونا کہ روح جسم لطیف ہے کیسے قدر غیر مناسب ہے کیونکہ
 روح تجزئی اور تقسیم کو قبول نہیں کرتی اور جسم تجزئی کو قبول کر لیتا ہے قطع نظر اس کے اس صورت
 میں تواضع لازم آتا ہے کہ روح عارضی حیات ہے محض غلط اور بے بنیاد ہے کیونکہ عرض
 کبھی قائم بنفسہ نہیں ہو سکتا اور روح سب سے اول مخلوق ہے امام حجة الاسلام غزالی فرماتے ہیں
 کہ سائر الکتب ابتداء سلوک میں تحقیق تحقیق کا محتاج نہیں ہوتا اور جب اوس کے مجاہدہ کی

بمصلحتہ معرفتہ من علیہ ان یسمع من احد واعلم ان مبادئ الافعال الخواطر والخواطر عتق
والعبدۃ تحرك الغمہ والغرم يحرك الاعضاء والخواطر المحمور يسمى الیہا والخواطر الذموم يسمى سواسا
وسبب الاول ملك وسبب الثاني شیطان والذي یقہیما بہ لقبول الایہا مسمى توفیقاً والذم
یقہیما بہ لقبول السواس يسمى خذرا واخضران مرض القلب الذي هو شغلہ بغير الحق تعالى
بنقلہ اشیا الی حدیث النفس والخواطر الذي یتطرق الی القلب فی الملام والخلاع بترتیب المقدمات
بالاختیار الثاني الخطر وهو الخواطر الذي یتطرق الیہ بغير قصد واختیار الثالث نظر القلب الی الخیر
علیہ بالاشیاء وسینتہ علیہ علاج هذا المرض فی الیوم العاشر ان شاء الله تعالى واعلم ان الصیوة
وللمشکین والحکماء الاشرافیین للمشائین قاطبة متفقون علی ان الروح لا یغرب بعد خراب البدن
ولا ینعدم بعد انعدامہ وقول النبی صلی الله علیہ وآلہ وسلم۔

نکلیں ہو جاتی ہے تو اسے بغیر اس کے کسی سے کچھ نہ سنے خود بخود معرفت حاصل ہو جاتی ہے یہ بات
میں یاد رکھنے کے قابل ہے کہ مبادئ افعال صرف خطرات ہوا کرتے ہیں انھیں خطروں کے ذریعہ سے غربت میں ختم
پیدا ہوتی ہے اور غربت کی وجہ سے غم میں تحریک ہوتی ہے اور غم محرک اعضا ہوا کرتا ہے پس پسندیدہ اور تر
خطرات کو الہام کہتے ہیں اور ناپسندیدہ خطرات و سواس کہلاتے جاتے ہیں الہام کا سبب فرشتہ اور سواس کا
باعث شیطان ہوا کرتا ہے اور جو چیز انسان کو الہام کے قبول کرنے پر آمادہ کرتی ہے اسے توفیق اور جو سواس
کے قبول کرنے پر مستعد بناتی ہے اسے خذلان کہتے ہیں اور جاننا چاہیے کہ دل کی بیماری ماسوی الشک کی طرف
مشغول ہونا ہے اور یہ تین چیزوں سے پیدا ہوتی ہے اول حدیث نفس ہے حدیث نفس اس خطور کرنے
والی چیز کو کہتے ہیں جو ظاہر و باطن میں ترتیب مقدمات کے وقت بالا اختیار دل کی طرف متوجہ ہوا کرتی ہے دوسری
خطورہ اس خطورہ اس خطورہ کرنے والی چیز کو کہتے ہیں جو بے اختیار اور بلا ارادہ قلب پر حاض ہوتی ہے تیسری نظر
القلب الی غیرہ یعنی جب دل کی نظر اس کے عالم بالا اشیا ہونے کی وجہ سے غیر کی طرف اٹھتی ہے تو بھی دل بیمار
پڑ جاتا ہے اور اس بیماری کے علاج کا ذکر یوم عاشور میں انشاء اللہ عنقریب آتا ہے۔

واقع ہو کہ صوفیہ اور متکلمین اور حکماء اشراقیین اور حکماء مشائین بالاتفاق سب یہی کہتے ہیں
کہ بدن کے خراب ہوجانے کے بعد روح خراب نہیں ہوتی اور بدن کے معدوم ہوجانے پر روح معدوم
نہیں ہوا کرتی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ قول

انکہ خلق قبل الابد وانکہ تنقلو من دار الی دار یؤید هذا کلام. اختلافوا فی اذلیتہ وابدیتہ قد ذهب جمیع من
 الصوفیۃ الی سہروردیۃ من الازل الی الابد ولا یخفی ان اعتقاد اذلیتہ کفر عند الفقہاء وقد ذهب حکماء
 المشائون وشرعہ من الصوفیۃ الی ابدیۃ دون اذلیتہ فقالوا عند کمال الاعتدال المراجہ الانسانی یؤید
 العقل العاشر النفس الناطقۃ والامام حجة الاسلام والشیخ المقتول من الصوفیۃ ومن الاشرافیین
 وافقا للمشائیین فی قولہم یا بدیتہ دون اذلیتہ وراختلف هؤلاء فی ان الروح ساہیۃ نوعیۃ او جنسیۃ
 فاسطر واورعلی ذهبوا الی نوعیۃ وطائفة من حکماء واولیاء البرکات والادامہ الرازی من المتکلمین ^{جنسیۃ} الی
 قال علیہ السلام الناس معادن الذهب والفضۃ خیارکم فی الجاہلیۃ خیارکم فی الاسلام اذا اتفقوا
 الا وراح للشیبہ فی الفضۃ والذهب مختلفون بالحقیقۃ کالفضۃ والذهب **وقال** علیہ السلام
 الامر ہاجنود عینۃ فما تعارف منها ایتلف

کہ تم لوگ عالم ابد کے لیے پیدا کیے گئے ہو اور اس گھر سے نکلو دوسرے گھر جانا ضرور ہے۔ یہ بھی اسی کی تائید کرتا ہے لیکن روح
 کی اذلیت وابدیت میں ان لوگوں کا اختلاف ہے صوفیہ رحمہم اللہ کی ایک جماعت اس طرف گئی ہے کہ روح ازل سے لیکر
 اب تک سرمدی اور قدیم ہے لیکن یہ بھی محض زہر ہے کہ فقہاء کے نزدیک روح کی اذلیت کا قائل اور معتقد کافر ہے۔ اور
 حکماء مشائیین اور صوفیہ کی ایک بھڑی سی جماعت ابدیت کے تو قائل ہیں لیکن اسکی اذلیت نہیں مانتے اور
 یہ کہتے ہیں کہ جب نزع انسانی اپنے کمال الاعتدال پر پہنچ جاتا ہے اور سوقت عقل عاشر کی طرف سے نفس
 کا فیضان ہوتا ہے یعنی اور سوقت نفس ناطقہ عدم سے دہر میں لایا جاتا ہے تو یہ اس کے حادث کی دلیل ہے اور امام حجة
 الاسلام غزالی رحمہ اللہ اور شیخ شہاب الدین مقتول قدس سرہ صوفیہ میں سے اور اشرافیین میں سے روح کی ابتداء
 نہ کہ اذلیت میں حکماء مشائیین کے ساتھ متفق اللسان ہیں لیکن ان لوگوں میں آپس میں یہ اختلاف ہے کہ روح ماہیت
 نوعیہ ہے یا ماہیت جنسیہ ہے اسطر واورعلی سینا اس کی نوعیت کے قائل ہیں اور حکماء کا ایک گروہ اور ابوالبرکات بغدادی
 اور متکلمین میں سے امام فخر الدین رازی اسکی جنسیت کے قائل ہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے
 کہ لوگ سوئے چاندی کی کھانین ہیں جو اسلام کی حالت میں آچھے ہیں وہ جاہلیت میں بھی اچھے تھے پہل روح میں
 وہی اختلاف حقیقت ہے جو سوئے چاندی میں ہے اور یہ اسکی ماہیت جنسیہ ہونے کی دلیل ہے اور رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بھی ارشاد فرمایا ہے کہ ازل میں سب ارواح ایک جگہ اکٹھی تھیں اور سوقت
 جن جن روحوں میں جان پہچان ہو گئی تھی انہیں اب بھی اتفاق و اتحاد ہے۔

و مانند اگر مہما مختلف صیغہ الجمع تقضیہ الاختلاف الجنسی ذہب بعض الی ان الروح سر اجی زوجاً
 فالاول امر مطلق له وحدۃ ذاتیہ مخلوق والتالی امر مقید متکثر ضوء الشمس اذا فرض فی جرمہا لہ
 الطاق و وحدۃ وضوءہا اذا فرض فی الصغار والدور فهو تنقید الحال فالروح المطلقة الشبیہۃ
 بالواجب لالطاق والوحدۃ الذاتیۃ نسبتہا الی سائر الارواح کنسبۃ مطلق ضوء الشمس الی الضواء
 المتکثرۃ المتقیدۃ بالحوالات فالنفس المناطقۃ لكل انسان زحاج لذلك السیراج فی متعلقہ بكل
 بدن لتدبیرہ وتصرفہ فیہ کصرف الملائک فی مملکتہ والحواس جواسیسہا وخذلہا وکذلک القوی
 حق لیست جسماء الارواح جسمانیۃ واما الروح الحیویۃ المشتركة بین الانسان وسائر الحیوانات فی
 ان لم یکن جسماء الا انها جسمانیۃ قائمۃ بتجویف الایسر من التجویفین للقلب الصنوبری بغیہ قد یسیر
 من البلیغہ ہو مرکب لروح الحیویۃ وعلیہ قد یصل الی السید یقال لہا فی الفارسیۃ جان وقال بعض
 المحققین النفس المناطقۃ عشقت علی الروح الحیویۃ تعشق الزوج علی زوجته ومن قضیۃ الازدواج لحد
 منہما ابن و بنت قال ابن ہو القلب الذراحوالہ الصلاح فان الشہد المرہہ فجوہ تقوہ وقد یجری علی اقل من الجوہ

اور جن جن روح میں اور سوئی جنہیں اور نفرت رہی تھی وہ اختلاف اب تاک موجود ہوا جس حدیث میں ارواح الصغیر
 جمع لانا ارواح کے اختلاف جنسی کا متقاضی ہو اور بعض کا یہ خیال ہے کہ روح شل چراغ اور کراچ کے ایک نورانی شے ہو
 اگر وہ سر اجی ہو تو وہ ایک امر مطلق ہے جسکو بحیثیت خلقت کے وحدت ذاتیہ ثابت ہو اور بصورت ناجای ہونے کے وہ ایک
 امر مقید متکثر ہے جیسے آفتاب کی روشنی کہ جب آفتاب کے جرم کی طرف خیال کیا جائے تو وہ مطلق ہو اور واحد و احب
 اوسکی روشنی کو جب گولن درگزر کے اعتبار سے دیکھا جائے تو وہ تقید و محال کے اعتبار سے متحد ہو پس روح مطلقہ جو شاہکار
 ہو مزیۃ الطلاق اور وحدت ذاتیہ میں ہے اور باقی ارواح کی طرف و سکود ہی نسبت سے جو مطلق ضوء شمس متکثر اور مقید بالحوالات
 کے اعتبار سے ہو پس ہر انسان کا نفس ناقداس چراغ کے لیے بنیز جنسی کے ہو اوسکو ہر بدن کے ساتھ تدبیر و تصرف کا قلعن ہو جسکا
 اپنی سلطنت میں تدبیر تصرف کرنا ہو اور حواس اس کے جاسوس درخام ہیں اسبطر قوس بھی غرضکہ وہ جسم ہونہ جسمانی لیکن روح حیوانی جو
 انسان اور تمام جانداروں میں مشترک ہو وہ گو کہ جسم نہیں ہے لیکن جسمانی ضروریہ اور قلب صنوبری کی تجویف اس کے ساتھ قائم ہو اور نفس
 سالنم بھی شامل ہوتا ہو اور اوس میں تصور ہی نہیں بھی شامل ہوتی ہو جسکو فارسی میں جان کہتے ہیں انھیں تقضیۃ کہ ہے نفس ناطقہ و حیوانی
 ایسی عاشق ہو جیسے خاندانی بیوی پر عاشق ہوتا ہو اور وہ جس کا ہم جنس کا نہ ہو تاہو کہ ظاہر کی پلید ہو کر نہ کہ بہ انقلب ہو اور اوسکی
 بنیت بھی ہوتی ہو کہ نہ خدائے پاک چھل ہو رہی نفس نور ہو کہ جسکی ہر نفس کو تباہی ہو کہ جسکی ہر نفس کو تباہی ہو کہ جسکی ہر نفس کو تباہی ہو

وقد يطمئن ويسلم الله تعالى في قصائه وقد رتبه وألبنته هي الامارة والقلب مجبول على محبة المقرب
 كما ان الروح الجيوشية مجبولة على محبة المبعذات فان الابن على الاكثر على خصال الاب والبنته على الاب
 على خصال الامه لكن لحكم المزيج والاختلاط قد يتصف الابن بصفات البنات وقد يتصف البنات بصفات
 الابن وكأنه الى هذا اشار النبي صلى الله عليه وآله وسلم بقوله الا انه آمن بي وبعد الغزل عن حكمة
 المبدن وقطع تعلقي الندير والتصرف قد تنصر المبدن بحكمه المحبة لا سيما في اذائل الفراق وتنازع الادر
 خوابه ويقبل رجوعها اليه يوما فيوما الى ان توجه اليه بعد حلول الحول من وقت الفرة والافتكاك وكان
 ذاب الاعراس للموت مبنى على هذا وقد تفسد الارواح بصورة الاجساد الشخصية وقد تفسد بغيرها
 وقد يأخذ الاشباح حكم الارواح وهذا اعزير وارواح الشهداء في حواصل الطيور والخضر اذ يروحون في الجنة
 وقد يعطى الارواح بدن مكسب غير المبدن المتألي وقد يحيط لها بدن الصفات العالية عليها

تدويع الاعراس

اور کبھی اور سکواطیناں حالت حاصل ہوتی ہو اور اس قدر تعالیٰ اور سکواپنے حکم سے بچا لیتا ہے اور نفس مارہ ہنر لڑکی کے
 ہے قلب کو فطرۃ اور جن جنون کے ساتھ محبت ہو جو خداے پاک سے نزدیک کرنے والی ہیں اور روح حیوانیہ کو فطرۃ
 اور جن جنون کے ساتھ الفت ہو جو عید اور دور کرنے والی ہیں کیونکہ بیٹا اکثر باپ کے عادات و خصال پر مڑتا ہو اور
 بیٹا اکثر بیٹی مان کے اطوار پر ہوتی ہو لیکن فرار اور اختلاط اور اکابر شریک کے بعد کبھی بیٹیوں کی وہی خصلتیں ہوتی ہیں
 جو بیٹیوں کی ہیں اور بیٹیاں اور ان اوصاف سے منصف ہو جاتی ہیں جو بیٹیوں میں تھے اور شاید کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 علیہ وسلم نے اپنی اس حدیث سے کہ میرا قرین مجھ پر ایمان لے آیا۔ اسی طرف اشارہ فرمایا ہو اور جب روح بدن
 حکومت کو چھوڑتی ہو اور تدبیر و تصرف کے تعلق کو قطع کرتی ہے تو بدن محبت ہر سنی کی وجہ سے گھبراہٹ و خدو صاف فراق
 اور جدائی کے ابتدائی ایام میں اور روح کو جب بدن کے خراب ہو جانے کی خبر ہوتی ہو تو اس کو بھی الم ہوتا ہو اور یوں
 فیوما بدن کی طرف پھیر کرتی رہتی ہے یہاں تک کہ ایک سال گزرنے پر فراق اور علیحدگی کے وقت بدن کی طرف
 قاتی ہے اور مشائخ کے عرس سالانہ کی بنا اس پر ہے اور کبھی روحیں وہ جسمی حالت قبول کر لیتی ہیں جو بالکل
 اجسام کو حاصل ہے اور کبھی اور کے خلاف کوئی اور جسم اختیار کر لیتی ہیں اور کبھی شعبین روحوں کا حکم حاصل
 کر لیتی ہیں لیکن ایسا کم ہوتا ہے۔ حضرات شہداء کی روحیں منہ جانوں کے یوں بین رہ کر حیات کا لطاف عطا
 ہیں اور کبھی روحوں کو بدن مثالی کے علاوہ کوئی اور بدن کمسب مل جاتا ہے اور کبھی اور صفات کا
 بدن عطا ہو جاتا ہو جو اور سے عالی اور برتر ہیں

وقد تنزع عن البدن الحسلی الغصن الى البدن الحسلی الاذین الاول وبعد الانقطاع عن تدبیر الجسم
لیحس حواس غیر هذه الحواس یتأتی منها الفسل والانتقال اذید مما کان قبل ذلك ومن تغلب علیها الروح
فی هذه النشأة الغصن یتأتی من فعل وانفعال اکثر مما یتأتی منه بحواسه الغصن وكشف الارواح
قبل تغلبها بالابدان یسیر علی الدکاشین من كشفها بعد التعلق بالابدان وانفعالها عنها فان الاعمال
تضبط لكل روح فی مقام علی حسب عمل منها وقبل التعلق سوية الاقدام **المیو حوالی جسم الحب**
اعلوان الحب التوجه الامنار الخلیة المنبعث بالرجوع لارادة وهو یتحقق الاذین الطرفين اذ حویط
معنوی موثر من بین الروابط الخلیة والعنابة والعشق والجهوی والمیل والشغف والکفت بمعناه
واتما التفتت بینها بالقوة والضعف

اور کبھی ایک حسی عنصری بدن کو چھوڑ کر وہ دوسرے حسی بدن کی طرف آجاتی ہیں جیسے پہلے بدن
کا غیر ہوتا ہے اور جب روحین جسمی تعلقات کو چھوڑ دیتی ہیں تو علاوہ حواس جسمانی کے انکو
اور حواس عطا ہوتے ہیں اولے وہ کام لیتی ہیں اور اس حالت میں جو فعل و انفعال اولے
سرزد ہوتا ہے وہ اوس فعل و انفعال سے زائد اور بہتر ہوتا ہے جو تعلق جسمانی کے حالت میں سرزد
ہوتا تھا اور جس شخص پر اس عنصری دنیا میں روح غالب ہوتی ہے اوس سے جو فعل و
انفعال سرزد ہوتا ہے وہ حواس عنصری کے فعل و انفعال کے اعتبار سے کہیں زیادہ اور
بہتر ہوتا ہے۔ جب تک اروح کو اجسام کے ساتھ تعلق نہیں ہوتا اوس وقت تک اون کا کشف
مکاشفین پر زیادہ آسان ہوتا ہے اوس کشف سے جو ارواح کے بدن سے متعلق ہونے اور بدنوں
کے چھوڑ دینے کے بعد ہوا کرتا ہے کیونکہ ہر ہر روح کے اعمال کے اعتبار سے اون کے اعمال کا ضبط
ہوتا ہے اور اس تعلق سے پہلے سب روحین کیساں حالت میں ہوتی ہیں۔

باخوان دن محبت کے بیان میں واضح ہو کہ محبت اوس توجہ اور طبی میلان
کو کہتے ہیں جو ایسے غلبہ کے ساتھ متنازع ہو جو ترجیح ارادہ کے ساتھ پیدا ہوا ہو اور محبت کا تحقق و طرین
میں ہوا کرتا ہے کیونکہ وہ ایک ایسا معنوی ربط ہے جو غلبہ اور عنایت کے ساتھ روابط میں مؤثر ہوا کرتا ہو
محبت کے علاوہ عشق ہوا سبیل شغف کفت چند ایسے لفظ ہیں جو محبت کے مرادف اور اوس کے ہم معنی ہیں صرف قوت
و شدت کے لحاظ سے نہیں زرا قدر اس فرق پر اور اسی اعتبار سے اوس کے یہ مختلف اور جدا جدا نام مقرر کیے گئے ہیں

والزراع فی ان العشق وخواصه هل یطلق فی امر الباشع عزاسمہ اولاً وذهب الی کل احد فہو لفظی
وبیانہ فی هذا الوجہ غیر مضمی واعلم ان ما من مولود الا وھو مفعول علی الحب فان احدا لا یتیز
فی بادئ الرای عن الادادۃ وانہ اصل الاصول وقاعدتھا فان نفاذ الدین والدنیاء یبطل بفرض فقد
وانہ سدا صحیحہ الا ان قسمی الاحمال وسقمھا فی الدنیاء محاذاتھا باللقام والثواب العقاب حتی انہ عابر
بعض الدارخین الذات البحت بالعشق والماقتنہ ع وللناس فیما یعشقون مذاهب وقال سمنون
المحب رحمة اللہ علیہ ما من مقام غیر الحب الا وقد ینطرق الیہ التغیر والزوال بخلاف الحیفانہ لا ذوال الہ
سے لا ینزل واذل الا زال وهو ینقسم الی قسمین حب من المرہوب الی الرب وعکسہ

علمائے متفقین کا جو اس میں اختلاف ہے کہ عشق اور اوس کے ہم منہ الفاظ کا اطلاق باری تعالیٰ
عزاسمہ کے حق میں جائز ہے یا نہیں تو یہ صرف لفظی نزاع ہے اس مسئلہ میں ہر شخص ایک طرف گیا اگر
اور طرح طرح کی روشنگاریاں کی ہیں چونکہ ہمارا یہ رسالہ نہایت مختصر ہے اس لیے ہم اوس کے بیان کو
قلم انداز کرتے ہیں لیکن یہ یاد رکھنا چاہیے کہ انسان میں محبت کا مادہ بجز اور فطری ہے یعنی ہر چیز محبت
پر مجبول اور مفعول ہوتا ہے وجہ یہ کہ ادنیٰ سے ادنیٰ بچہ سرسری نظر میں ارادہ سے متمیز اور مستثنیٰ
نہیں ہوتا علاوہ ازیں محبت تمام اصول و قواعد کی جڑ ہے اور اوس کے گم ہونے سے دین و دنیا کے تمام نظام
درہم برہم اور نیست و نابود ہو جاتے ہیں محبت ہی ایک ایسی چیز ہے جس پر دنیا میں ایمان و اعمال کی صحت و
سقم کا دار مدار اور آخرت میں مجازاۃ کا حصہ یعنی آخرت میں اسی محبت پر ثواب و عقاب مرتب ہو گا عز
دنیا و آخرت کی تمام چیزیں اسی محبت کے ساتھ وابستہ ہیں یہاں تک کہ بعض عارفین نے ذات بخت کو
عشق کے ساتھ تفسیر کیا ہے اور اصطلاح و تفسیر میں مناقشہ نہیں ہو سکتا ع لائقین فیما یعشقون
یعنی عاشق لوگ جس چیز کا عشق رکھتے ہیں اوس میں اونکے جدا جدا مذہب ہوا کرتے ہیں محب سمنون رحمہ اللہ
فرماتے ہیں کہ محبت کے سوا کوئی ایسا مقام نہیں ہے جس پر تغیر اور زوال عارض نہ ہوتا ہو صرف محبت ہی
ایک ایسی چیز ہے جسے کبھی ازلا و ابداً زوال نہیں ہوتا محبت کی دو قسمیں ہیں ایک وہ محبت جو مرہوب
اور مخلوق کی طرف سے مرہوب اور خالق کی جانب ہو یعنی بندہ کا خدا سے محبت کرنا دوسری وہ
محبت جو رب اور خالق کی طرف سے مرہوب و مخلوق کی جانب ہو یعنی خدا کا بندہ سے
محبت کرنا۔

اما الاول فهو عبارة عن قصد الرغبي اليه والثاني اشارة تقويته اليه ولا يعرف كل واحد منهما الا
بالاحكام والاثار اما الثاني فظاهر واما الاول فانه لطيفة في القلب لا يعيها بعينها الا الله
فاول الى الاحكام لا يدمنه ومن احكام الاول دوام ذكره وطلب تعظيمه ورضاه وفقده
في رجاء التقرب والنقد عما ياباه والخرج من الموقوفات والمستأنسات والتزلم بفراغها لمورات
والنهيئات ومن احكام الثاني تنبيهه في الكونين بما يليق بكل منهما ففي الدنيا ثمة ايمان ورسوخ
العقبى لذاتها وان يعصمه عن التقااة الى الاغيار وان يجوده عن الشان والتعين ولا احتداد قال
بعض الكبراء الهمة على قمين محبة المجلس مع المجلس هو ميل النفس وتوطينها وطلب ذات
المحبوب ماهرة وما لازمة ومحبة المجلس بغير المجلس وهو طلب الاستقسام ليس بالش بصق
من اوصافه كالسمع بالاكام والرقية بالعين ونفسي بغير الله ان المحبة لطيفة واحدة لا يقع
في المتجانسين والمتجانسين لا يوازها الهمة بالطورين في الخارج

بندہ کی خبر سے محبت کرنے کا یہ مطلب ہے کہ اوسکی مقدس جناب کی طرف نزدیک اور تقرب حاصل کرنے
کا قصد کرنا ہو اور خدا کی بندہ سے محبت کرنے کے یہ معنی ہیں کہ وہ اپنی طرف اُسے قریب کرنا چاہتا ہو اور ان
دونوں قسموں میں سے ہر ایک قسم اُن احکام و آثار سے پہچانی جاتی ہے جو اس کے ساتھ مخصوص ہوتے ہیں
قسم اول کے احکام تفصیل ذیل مذکور ہیں خدا کو ہمیشہ یاد کرنا اوسکی تعظیم و توقیر تیرہ بات میں اوسکی رضا جوئی
مخصوص تھا تقرب نزدیک کی امید میں بیقرار رہنا جو چیز اوسکی ناپسند ہو جس سے اوس کو انکار ہو اوس کی نفرت
ظاہر کرنا اوسکی مامورات و منہیات کی بجا آوری میں اُن چیزوں کو یک سخت چھوڑ دینا جن سے اوسے نفرت
اور انیت ہے اور دوسری قسم کے احکام و آثار یہ ہیں بندہ کی لیاقت اور قابلیت کے مطابق اپنی نعمتوں سے سرفراز
کرنا یعنی دنیا میں ایمان کا قرہ اور آخرت میں اوسکی لذت ادا کرنا اغیار کی طرف التفات کرنے سے اوسے ہمیشہ
محفوظ رکھنا شائستگی میں اور اعتبار سے اوسے مجرور کرنا بعض کہہ ادا کا قول ہے کہ محبت دو قسم پر ہے ایک جنس کی محبت
اپنی جنس کے ساتھ اس قسم کی محبت میں نفس کو اپنے ہم جنس کی طرف میلان اور انیت ہو اگر لی ہوا اور وہ ذات محبوب کو رزق
مہارت اور ملازمت کے طلب کیا کرتا ہے دوسری محبت جنس کی غیر جنس کے ساتھ اس قسم کی محبت میں انسان محبوب کے اوصاف
میں سے کسی صفت کے ساتھ انیت حاصل کرنے کی غرض سے اس کے اوصاف دریافت کیا کرتا ہے جو اس کے اوصاف و کمالات و کمالات
استہان کہ محبت ایک ایسا لطیفہ ہے جو متجانسین اور متجانسین میں متفاوت نہیں تاکر تپاؤں اور ان کی جو چیز خارج نفسی طور سے مخصوص ہوتا ہے ان

واعلم ان الذين منعوا حباني المنعم الحقيقي فطائفتان طائفة مراوا المنعم ولا يفعلوه سببا
 لزيادة الشوق في افضاله وطائفة مراوا الانعام ولا يفعلوه سببا لزيادة الشوق في ذاته وكه من
 فرق بينهما السائقون السائقون اولئك المتركبون اذ لا يكونون يملكون ذوقا بالزيادة كما يملكون
 بالانعام والآخرين يمتثلون بالانعام ويضطربون بالبلاء الا ان كل واحد عداة الله الحسنی واما
 ينبغي ان يعلم هذا ان الحجة لا يجلب ولا يدفع بالكلفة فان صولتها في النفس استدل امكن
 من غيرها ولهذا فيقول الحبيب معها لا يتخل بدونها كما هو المشهود من قصة القيس مع غادة بنه
 وكثرة سير باقة يمين وما شانه معها وطي البوادي مما يتجبر العقل عند سماعها وامثالها
 كثيرة ومن المتحتمات ان يعلم

جاننا چاہیے کہ جو لوگ منعم حقیقی کی محبت میں ڈوبے ہوئے ہیں وہ دگر وہ ہیں ایک تو وہ جنہ اولا منعم کو
 دیکھا اور اُس کے افعال میں کمال آرزو مندی اور مزید شوق ظاہر کرنے کا وہ سے سبب قرار دیا ہے
 دوسرا وہ گرد جس نے اولا انعام کو ملاحظہ کیا اور اسکی ذات میں مزید آرزو مندی کا سبب اسے بنایا
 اور ان دونوں میں آسمان اور زمین کا فرق اور مشرق و مغرب کا تفاوت ہے والسا بقون السائقون
 اولئك المتركبون کس لیے کہ پہلا گرد مصائب اور آفات سے ایسا ہی متلذذ ہوتا ہے جیسا کہ انعامات و
 احسانات سے لذت اٹھاتا ہے اور دوسرا فرقہ نعمتوں سے مطمئن ہوتا اور آفات بلیات سے مضطرب و متزلزل
 ہوتا ہے گوان دونوں فرقوں میں ہیں اور محسوس فرق ہے لیکن خدائے تعالیٰ کی طرف سے دونوں کو
 ایک کا وعدہ ہے وکلا وعد الله الحسنی اس مقام پر یہ بھی جاننا مناسب ہے کہ محبت مصیبت اور
 تکلیف کی وجہ سے زائل نہیں ہوتی کیونکہ اسکی حکومت و صولت نفس میں اپنے غیر کی نسبت زیادہ مشتمل
 اور محبت جاگزین ہوتی ہے یہی وجہ ہے کہ محبت کی وجہ سے اس چیز کا تحمل کرتا ہے اور ایسے ثقیل
 بوجھ کو بخوشی اٹھا لیتا ہے جو بدن محبت کے ہرگز اٹھانے کے قابل نہیں ہوتا چنانچہ قیس مجنون کے قصہ
 میں مشہور ہے کہ اس نے باوجود سخت دلا غری بدن اور ناقہ بیلے کی کثرت سیر کے اسقدر صحرا
 کی مسافت طے کر ڈالی جس کے سننے سے عقل متحیر ہوتی ہے اور یہ مشقت اور تکلیف مالا یطاق اس
 نے صرف اس محبت کی وجہ سے سہی جو اسے لیے کی ساتھ تھی اس سیر کی اور بہت سی مثالیں
 ہیں اور یہ بھی جاننا ضروریات سے ہے

ان الحیۃ منزلہ سویلۃ القلب والطرق الی بینعت ہر منہا مشعر ان السمع والبصر کل خواص و
 آثار والاول اعم من الثانی فانه یحقق فی السلم ولاولیس البصر کذلک وان الحب یرید و ینقص
 قد یقلب فرط الحب الی صدادہ والعیاذ باللہ منہ ومراتبہ سبعۃ الاعراض ثمر الحجاب ثمر النفا
 ثمر سلب المزید ثمر سلب القدر ثمر السلی ثمر العداوۃ وان الحب جذبۃ باقیۃ بعد خراب البصر
 ایضا واتی مراتب فی بعض المقابر فیرین متقاربین مال کل منہما الی الآخر فصالت عنہما عن سببہا
 فقالوا ہا فبرا عاشقین یحاذیا وکرم من اهل القنول لا یستیقان ہذا الامر خربوہا ثمر عروہما
 بالتجربید واداما تری الزن کلک ثمر اعلان الحبیب وحبیب الحبیب وعدو عدو الحبیب
 حبیب وعدو وعدو الحبیب وحبیب عدو الحبیب وعدو وان حب او امرؤ ونواہیہ حبہ
 وعدو وتماما عدو و تہ و ہذہ مکتبہ حب مراعاتیہا لیسالک -

کہ محبت کا مکان اور قرار کی جگہ دل کا گوشہ ہے اور جن راستوں سے جو کروہ دل میں جاتی ہے کان اور
 آنکھ ہے اور انہیں سے ہر ایک کے لیے خواص آثار ہیں کان آنکھ سے عام تر ہے کیونکہ سارے میں اس چیز کا
 تحقق ہو جاتا ہے جس کا تحقق آنکھ میں اولانا ممکن خیال کیا جاتا ہے نیز محبت گھنٹی بڑھتی رہتی ہو اور کبھی محبت
 کی زیادتی نہ تو باشد نہ اپنی حد یعنی عداوت سے بدل جاتی ہو اور اس کے ساتھ مرتبہ ہیں اعراض ایک حجاب
 دو قفاصل تین سلب المزید چار سلب القدریم پانچ سلب عداوت سات نیز محبت ایک ایسی چیز ہو جو جسم کے خرا
 ہونے اور اس کے مٹ جانے کے بعد بھی باقی رہتی ہو میں نے اپنی آنکھ سے ایک قبرستان میں دو قبر میں دیکھیں
 جو ایک دوسری کے قریب قریب تھیں اور ہر ایک دوسری کی طرف بھی پڑتی تھیں میں نے وہاں کے لوگوں سے
 دریافت کیا کہ ان قبروں میں کون لوگ مدفون ہیں جواب دیا کہ یہ قبریں دو عاشقوں کی ہیں جو باہم ایک دوسرے
 کی طرف کھینچی جاتی ہیں بہت سے اہل فضول نے اس بات کا یقین کرنے کے لیے ان دونوں قبروں کو از سر نو بنایا
 مگر جیسا کہ تم اب دیکھ رہے ہو انہوں نے انجام کار ان قبروں کو ایسا ہی باہم مائل دیکھا پھر بعضی جانتا جانتا
 کہ دوست اور دوست کا دوست اور دوست کے دشمن کا دشمن دوست ہوتا ہے اور اسی طرح
 دشمن اور دوست کا دشمن اور دوست کے دشمن کا دوست دشمن ہوا کرتا ہے نیز دوست کے
 اوامر و نواہی کو دوست رکھنا اور سنی عین محبت ہے اور ادا و نواہی سے عداوت رکھنا عین
 دشمنی ہے یہی وہ مکتبہ ہے جسکی رعایت سالک کے لیے نہایت ضروری اور اہم بات ہے ۔

دیندفع منها ما یخدش فنجبض القلوب من ان واحدا اذا احب الله تعالى تکيف یتانی من حب
النبی وآله صلی الله علیه وسلم وحب الوالدین وحب الاطفال وحب اهل الجوار وغیر ذلک من
اقسامه التي نطق بها الاحادیث والاکثار واعلم انه قد یتحقق من جانب دون جانب فالحب من
الرب ینتقب حب المریوب دون العکس قد یتحقق من الجانبین معا فینجاذا ویقع الانتقال فی
الوسط ویسمی عندہم بالمنازلة فاشترت اقسامه المنازلة واسطها الحب من الرب للمریوب وادلها
العکس ولهذا قال من قال شہر انت الحبیث لکنی اعوذ به : من ان اكون عبا غیر محبوب : قال
بعض القسم الثانی والثالث لا ینفکان عن احدهما ولهذا قال من قال شہر لولم تزد نیل ما
اوجو واطلبه : من جود کفیک ما علمت فی الطلب : واعلم ان حقیقة الحب جعلت فی اول هذا البیرو

یہاں سے وہ خدش بھی دفع ہو جائے جو بعض دلوں میں اکثر اوقات گندا کرتا ہے وہ یہ کہ جب ایک شخص
خدا کی محبت کو اپنے دل میں جگہ دے گا تو اسے نبی عزلی صلی اللہ علیہ وسلم اور ان کی آل پاک اور اپنے والدین
بہرحیث اور پڑوسیوں وغیرہ کی محبت کیونکر حاصل ہو سکتی ہے حالانکہ یہ اقسام محبت وہ ہیں جن کی بابت
احادیث و آثار ناطق ہیں اور یہ بھی معلوم کرنا چاہیے کہ محبت کبھی ایک طرف سے متحقق ہوتی ہے نہ دوسری طرف
سے پس جو محبت کہ خدا کی طرف سے پیدا ہوتی ہے اس کے لیے تو ضرور ہے کہ بندہ کی محبت اس کے پیچھے اپنا ظہور
کرے لیکن اس کا عکس ضروری نہیں اور جیسا کہ ظاہر ہے اور کبھی محبت کا تحقق دونوں طرف سے ایک ساتھ
ہوتا ہے اور دونوں جانب سے ایک خاص کشش پیدا ہو جاتی ہے یہاں تک کہ عین وسط میں دونوں کا
اتصال اور التقاء ہو جاتا ہے اس قسم کی محبت کو صوفیہ کے نزدیک منازل کہتے ہیں معلوم ہوا کہ محبت کے تمام
اقسام میں منازل کو زیادہ شرف اور امتیاز حاصل ہے اور یہی مرتبہ سب سے افضل و اعلیٰ ہے محبت کا وسط
مرتبہ وہ ہے جس میں خدا کی طرف سے بندہ کی محبت ملحوظ رکھی گئی ہے اور اس نے درجہ بندہ کا خدا سے محبت
کرتا ہے اسی لیے ایک محقق شاعر نے کہا ہو شہر انت الحبیث و لکنی اعوذ به : من ان اكون متجا غیر محبوب : یعنی
تو میرا محبوب ہے لیکن میں اس بات سے پناہ مانگتا ہوں کہ محبت تو بنوں اور محبوب نہ بنوں بعض اہل تصوف
فرماتے ہیں کہ محبت کی دوسری اور تیسری قسم کبھی ایک دوسرے سے جدا نہیں ہوتی اس لیے اسے ایک
شاعر نے کہا ہے کہ شہر لولم تزد نیل ما اوجو واطلبه : من جود کفیک ما علمت فی الطلب : واضح
ہو کہ محبت کی حقیقت ہم پانچویں دن کی ابتدا میں

اما نحن باعتبار اثره واحكامه فلمشا مع رضى الله تعالى عنهم فيه عبارات لطيفة واشارة
 حذيفة منها قال الاستاذ ابو القاسم القشيري رضى الله تعالى عنه المحبة هو الحب بصفااته
 واثبات المحبوب بذاته وقال ابو يزيد البسطامي رضى الله عنه المحبة استقلال الكثير من نفسك
 واستقلال القليل من جيبك وقال سهل بن عبد الله التستري رضى الله عنه المحبة مغالبة
 الطاعات ومباينة الخالفات وقال الجنيد رضى الله عنه المحبة ميل القلب وقال ابو عبد الله
 النيسابوري رضى الله تعالى عنه المحبة لذوة في الخلقة واستيلاء في الخلق وعلا قال ابن
 عبد الصمد رضى الله عنه المحبة هي التي يعي بصبر عاشق المحبوب ونفسي فيهما رضى الله تعالى عنهما ان المحبة
 نور يتطهر بقدر جمال المحبوب اليوم السادس عشر في الاركان الخمسة الاولى ان عوارك
 الاركان وهو اذعان اقرار عند ابى حذيفة واصحابه وابراهم بن الادهم وذو النون المصري
 وابى يزيد البسطامي ابى سليمان الدارمي وحارث بن اسبه والجنيد وسهل بن عبد الله التستري
 رضى الله عنهم اجمعين واذعان واقرار وعمل عند مالك والشافعي واحمد بن حنبل

قدرے تفصیل کے ساتھ بیان کر کے ہیں حبیباً قریبین معلوم ہو چکا اب ہم یہ بتانا چاہتے ہیں کہ محبت کے لیے
 کے آثار احکام کے لحاظ سے بہت مراتب ہیں اور اس میں شائع رضى الله عنه ہم کی بہت سی لطیف عبارتیں اور نتیجہ
 خیر اشارے ہیں بظاہر کے ایک یہ کہ استاد ابو القاسم قشیری رضى الله عنه فرماتے ہیں کہ محبت کیا ہے؟ محب کا اپنی
 صفات کے مطابقت اور محبوب کو بابت ثابت کرنا اور ابو یزید بسطامی کا قول ہے کہ اپنی طرف سے کثیر کو قلیل جانتا اور محبوب کی
 طرف سے قلیل کو کثیر یقین کرنا محبت ہے سهل بن عبد الله التستري رضى الله عنه فرماتے ہیں کہ طاعات کی بجائے آدمی کے لیے
 سرگرم اور مستعد رہنا اور مخالفت دوری اختیار کرنا محبت ہے تعبد رضى الله عنه کا بیان ہے کہ دل کے میلان رجحان کو محبت کہتے
 ہیں ابو عبد الله نيسابوري کہتے ہیں کہ مخلوق میں لذت پانا اور خالق میں جمل و علا میں ہلاک اور فنا ہو جانا محبت ہے ابن عبد الله
 رضى الله عنه فرماتے ہیں کہ جو چیز اس واسطے محبوب ہے اس واسطے کہ اس سے محبت کہتے ہیں اس میں اس کے متعلق کہتا ہوں کہ
 محبت ایک نوری ہے جس کی بقدر حال محبت کمزور کی طلب کی جاتی ہے چھٹا اربع اسلام کے پانچوں رنگوں کے میان میں
 واضح ہو کہ اسلام کے تمام ارکان میں جو سب سے بڑا اور عظیم ارکان ہیں وہ ایمان ہوا نام اور حقیقت اور آپ کے اصحاب اور ائمہ
 ابن ادریس اور ذو النون مصری اور ابو یزید بسطامی اور ابی سلیمان دارانی اور حارث محاسبی اور عبید اور ہرسل بن عبد الله التستري رضى الله
 عنہم اجمعین کے نزدیک صرف تصدیق بالقلب اور اقرار باللسان کا نام ایمان ہے لیکن امام مالک و شافعی اور امام احمد بن حنبل

وقضیل بن عیاض والبشر الحافی وخیر النساج وسمنون المحب ابو حمزة البغدادی رضی اللہ عنہم
اجمعین وتفرع علی کلام الذہبین ما یتفرع ومن الثقات من یؤخذ کلام الذہبین بان العمل فرع و
التصدیق اصل ومن ادراج الفروع فی الاصل فکانه بنی کلامه علی الاستعانة والمشرک العذات
الایمان کانه صفة الرب کذا لک صفة المربوب فاهو صفة تعالیٰ فهو عبارة عن تخلصه العبد
عن رعية التکون واهو صفة المربوب فهو عبارة عن البقیة العینی بوجوده ووحده تعالیٰ و
القول والعلم فی نفسه من لوازم ماهیة وفی الخارج من کمال نية فالیقین العینی هو الايمان
الذهنی والقول والعلم هو الايمان الخارجی ومن ههنا ترهم یقولون الايمان فی الظاهر والباطن اثنان
شیء واحد وهو القلب والظاهر اشياء مختلفة انتهى ثم اعلم ان الزیادة والنقصان امر مختلف
بینهم والجامع ان من جونا مراد به الظاهر۔

ادوقضیل بن عیاض اور بشر حافی اور خیر نساج اور سمنون المحب اور ابو حمزہ بغدادی رضی اللہ تعالیٰ عنہم
کے نزدیک تصدیق بالقلب اور اقرار باللسان اور عمل بالجوارح تین چیزیں کا نام ایمان ہے اس اختلاف کی
وجہ سے دونوں مذہبوں پر بہت سے فروعات متفرع ہوئے ہیں اور جن عادل اور ثقہ لوگوں نے ان دونوں مختلف
مذہب میں وجہ توفیق و تطبیق بیان کی ہے وہ یہ ہے کہ عمل فرع اور تصدیق اصل ہے لیکن جس شخص نے فرع کو
اصل میں درج کر دیا ہے گویا اُس کے کلام کا مدار علیہ استعارہ ہو اس بارہ میں نہایت شیریں مشرب یہ ہے کہ ایمان
جیسا کہ رب کی صفت ہو ویسا ہی مربوب اور مخلوق کی بھی صفت ہو پس جو ایمان کہ رب کی صفت ہو وہ خدا سے تعالیٰ
کا اپنے بندے کو تکوین کی رحمت سے چھڑا ہے اور جو ایمان کہ مربوب کی صفت ہو وہ خدا کے وجود اور اس کی وحدت
کے ساتھ عینی یقین کرنے سے عبارت ہے اور اقرار اور عمل فی ذواتہما ماہیت کے لوازمات اور خارج ہیں دلائل
اتی سے ہیں پس یقین عینی ہی دراصل ایمان ذہنی ہے اور اقرار و عمل ایمان خارجی۔ یہی وجہ ہے کہ تم صدوقین
کو دیکھتے ہو کہ وہ اس بات کے قائل ہیں کہ ایمان ظاہر ہے اور باطن میں ایک ہی چیز ہے یعنی قلب اور ظاہر بہت
سی مختلف چیزیں ہیں۔ انتھتے۔ پھر جانتا چاہیے کہ ایمان کا گھٹنا بڑھنا ایک ایسا مسئلہ ہے جس میں علماء نے
مختلف اختلاف کیا ہے اگرچہ اس مقام میں اُن کے مختلف اقوال نقل کرنے کی گنجائش نہیں لیکن
ہو بات اُنکے تمام اقوال مختلف کو جامع ہے وہ یہ ہے کہ جس شخص نے ایمان میں کمی بیشی جائز رکھی ہو
اُس نے ایمان سے ظاہری ایمان مراد لیا ہو

ومن منع امرادیه الباطنی هذا وقال بعض الکبراء ایمان من الله لا یزید ولا ینقص من الانبیاء یرید
لا ینقص ومن غیرهم یرید ینقص **ثمرا علم ان الذنوی وان لا ینقص بالزنا والنفق والنقصان الا ان الله**
بالقوة والضعف وشتان بینهما فان الاول من مقولة الکمر والثانی من مقولة کیف واما الخاری فی
منتصف بھما **ثمرا علم ان الشائخ** اختلفوا فی الفرق بین ایمان والا سلام قد ذهب طائفة منهم
الی عدم الفرق بدلیل قوله تعالی **فَاَخْرَجْنَا مَنْ كَانَ فِیْهَا مِنَ الْمُؤْمِنِیْنَ فَمَا وَجَدْنَا فِیْهَا غَیْرَ**
بَیْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِیْنَ وقال تعالی **لَمَنْ شَرَحَ اللهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ ابْدَعَهُ** ان نؤمن الاسلام
فی الباطن وذهب فئمة منهم **الی الفرق**

اور جو ایمان میں زیادت و نقصان کو منع کرتا ہے اسکی مراد ایمان سے باطنی ایمان ہے واللہ اعلم
بعض کبرا کہتے ہیں کہ جو ایمان اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہے وہ تو بڑھتا گھٹتا نہیں ہے اور جو ایمان انبیاء
علیہم السلام کی طرف سے حاصل ہوا ہے وہ بڑھتا تو ضرور ہے لیکن گھٹتا نہیں ہاں جو ایمان اُن کے غیر
کی طرف سے پہونچا ہے اس میں زیادت و نقصان دونوں باتیں ہو سکتی ہیں پھر یہ بھی معلوم کرنا چاہیے
کہ ایمان ذہنی اگرچہ زیادت و نقصان کے ساتھ متصف نہیں ہوتا مگر ضعف اور قوت کے ساتھ ضرور متصف
ہوتا ہے اور ان دونوں باتوں میں بہت بڑا فرق اور آسمان و زمین کا تفاوت ہے کیونکہ زیادت و نقصان
مقوله کم سے ہے اور ضعف و قوت مقوله کیف سے البتہ ایمان خارجی زیادت و نقصان کے ساتھ متصف
ہوا کرتا ہے نیز یہ بات بھی معلوم کرنے کے قابل ہے کہ مثل رحمہم اللہ ایمان و اسلام میں فرق ہونے
کے متعلق اختلاف کیا ہے اور کئے مختلف اقوال ہیں ان میں سے ایک جماعت تو اس طرف گئی ہے
کہ اسلام اور ایمان میں کچھ فرق نہیں ہے بلکہ دونوں لفظ ایک ہی مفہوم کے لیے وضع کیے گئے
ہیں اور یہ لوگ اس پر دلیل پیش کرتے ہیں کہ خداے تعالیٰ نے سورہ ذاریات میں فرمایا ہے - **فَاَخْرَجْنَا**
مَنْ كَانَ فِیْهَا مِنَ الْمُؤْمِنِیْنَ فَاَوْجَدْنَا فِیْهَا غَیْرَ بَیْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِیْنَ دیکھیے بیان جن
لوگوں کو مؤمنین کہا گیا ہے انہیں کو مسلمان بھی فرمایا گیا ہے معلوم ہوا کہ ایمان اور اسلام
دونوں مراد ہیں اور ہم معنی لفظ میں علیٰ ہذا القیاس دوسرے موقع پر یوں ارشاد ہوا ہے -
لَمَنْ شَرَحَ اللهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ اس آیت میں یہ بتایا گیا ہے کہ اسلام کا نور باطن میں ہے
اور بعض لوگ ان دونوں لفظوں میں فرق کرتے اور انہیں جدا جدا

بدلیل قولہ تعالیٰ فی اٰیۃ اٰہِیۃ عَلَیْہِ السَّلَام دکانِ قِبْلَہ مومنّا و فی المنا فقین لا تَقُولُوا
اٰمَنَّا اَلٰیہِ وَالَّذِیۡنَ قُوۡلُوۡا عَلَیْہِمْ عِبَارَاتٌ قَالَ بَعْضُہُمُ الْاِسْلَامُ عَامٌّ وَالْاِیْمَانُ خَاصٌّ و
قَالَ بَعْضُہُمُ الْاِیْمَانُ تَحْقِیْقٌ وَاعْتِقَادٌ وَالْاِسْلَامُ خُضُوعٌ وَانْقِیَادٌ وَقَالَ بَعْضُہُمُ الْاِسْلَامُ
تَحْقِیْقُ الْاِیْمَانِ وَالْاِیْمَانُ نَصْدِیْقُ الْاِسْلَامِ وَقَالَ بَعْضُہُمُ الْاِسْلَامُ ظَاہِرٌ وَالْاِیْمَانُ بَاطِنٌ
وَلِیَقْضٰی رِضْوٰی اللہ عَنِ اَنْ الْاِسْلَامُ وَالْاِیْمَانُ لِفِظَانٍ وَمَعْنَاہُمَا وَاحِدٌ وَاعْلَمُوۡا اَنْ فِی
کَلَامِ الْقَوْمِ عِبَارَاتٌ وَمَعَانِیٌ تَمَرُّجُ الْاِیْمَانُ بِالْمَعْرِفَةِ وَالْمَعْرِفَةُ بِالْمُتَّوْحِدِ وَالتَّوْحِیْدُ بِالْاِیْمَانِ
وَبَعْدَ تَأَمُّلِکَ فِیْ هٰذَا الْوَجِیْزِ یَظْہَرُ لَکَ اَنْ کَلَامُہُمْ فِی الْمَعْلُوۡۃِ اَعْلَمَاتٌ

عنوان سے بیان کرتے ہیں اور اپنے مدعا پر ایک توحید کے واسطے کا وہ قول پیش کرتے ہیں جو حضرت
ابراہیم علیہ السلام کے حق میں ظہور میں آیا کہ اذ قال لہ ربہ اسلم حالانکہ اس پر سب کا اتفاق ہے کہ
حضرت ابراہیم علیہ السلام کا قلب اس سے پیشتر ہی ایمان کی صفت حاصل کیے ہوئے تھا معلوم
ہوا کہ اسلام ایمان کے علاوہ کوئی اور چیز ہے دوسرے خداے تعالیٰ کا قول منافقوں کے بارہ میں
کہ لَا تَقُولُوا اٰمَنَّا وَلٰکِنْ قُولُوۡا اَسْلَمْنَا یہاں سے بھی صاف معلوم ہوتا ہے کہ ایمان اور چیز ہے اور اسلام
اور چیز پھر جن لوگوں نے اسلام اور ایمان میں فرق بیان کیا ہے ان کی اس میں مختلف عبارتیں ہیں
بعض تو جو فرق یہ بیان کرتے ہیں کہ اسلام عام ہے اور ایمان خاص اور بعض کہتے ہیں کہ تحقیق اور
اعتقاد کو تو ایمان کہتے ہیں اور فرد تنہی اور انقیاد کو اسلام اور بعض حضرات ایمان کی تحقیق کو اسلام
اور اسلام کی تحقیق کو ایمان کہتے ہیں بعض کا قول ہے کہ اسلام ظاہر ہے اور ایمان باطن۔ میں کہنا چاہتا
ہوں کہ ایمان اور اسلام ظاہر میں تو دو لفظ ہیں لیکن ان دونوں کے معنی ایک ہی ہیں جیسا کہ سابق کے
بیان سے واضح ہو چکا پھر یہ بھی واضح رہے کہ ایمان کے معرفت کے ساتھ مرکب ہونے اور معرفت کی
توحید کے ساتھ ترکیب پانے اور توحید کے ایمان کے ساتھ مرکب ہونے میں قوم نے کلام کیا ہے اور
اس میں بھی ان کی بہت سی مختلف عبارتیں اور مدانی میں جنہیں ہم خارج از بحث سمجھ کر قلم انداز کرتے
ہیں لیکن پھر بھی اسے مخاطب جب تو ہمارے اس مختصر رسالے میں غور و تامل سے دیکھے گا تو نتیجہ وہ بات
معلوم ہو جائے گی جو ان کے کلام کا حاصل و لب لباب ہے اسلام کا دوسرا رکن
جو مقام عبادات کا اصل الاصول اور رکن اعظم ہے۔ واضح ہو کہ

الصلوة علی اللسان الشریع ہی لارکان المخصوصة وقد برادمتها الذکورات ہذا من اللفظین
 يستعراحدھا لالامخرکتیدا وھی معراج المؤمن ومرتکبہ ومقام الشہود وقیل فی الہ الغیبة
 وقیل فی الہ الحضور نفسمی رضی اللہ عنی ان مرادھا واحد فان الغیبة والحضور
 طردھا انعکسہما الا انھما شاعوا فی اطلاق الالہ ووجہ وقوع لفظ المعراج فی الحدیث و
 الموادبہا المقام واصلہ ان المداہل علی کیفیۃ الصلوۃ ولما کیتمتھا من عید فی نفسہ الجمعیۃ
 فیہا فیتجب علیہ بحکم قوۃ المحبۃ وطلبہا ان یصلی الف رکعات علی مائۃ رکعۃ غیر الفرائض و
 اکثر فی الملویں ابدال ومن تفرقہ فہو اما فی غیر الصلوۃ کالمراقبۃ وامثالہا یمح او ینطرق ہناک
 ایضا من یحیی منسوخ لہ ترک الزوائد واخذ ذلک الغیرو من یتفرق فلیستعمل بالصلوۃ الکثیر
 لیحصل لہ قرب النوافل فیجتمع والخاصۃ ان کیفیۃ المزیدین احسن المقامات واذا لم یف
 یجمعہما

تہجہ بحکمہما

ما ز شری اصطلاح میں ارکان مخصوصہ کہتے ہیں اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ صلوۃ کا لفظ بول کر ذکر کر دیتے ہیں اور
 اس کی وجہ یہ ہے کہ ان دونوں لفظوں میں سے ہر ایک لفظ کا دوسرے کے لیے استعمال کیا جاتا ہے تاہم حقیقت
 مؤمن کی معراج اور راحت اور شہد کا مقام ہے بعض کہتے ہیں کہ نوافل صلوۃ کا ذکر دیتے ہیں کہتا ہیں کہ ان دونوں
 لفظوں کے ایک معنی ہیں کیونکہ غیبت اور حضور کا طرد اس کے عکس کے مانند ہے لیکن قوم نے ناز پر کہ لفظ اطلاق کر نیسے
 کیا اور ان کو مؤمن کی معراج کہنے کی صرف یہ وجہ ہے کہ حدیث میں یوں ہی واقع ہوا ہو مگر اس سے مراد مقصود صرف مقام ہے
 اور واضح ہو کہ یہاں تک جس خیر کا بیان ہوا اس کا مدار نازی کیفیت پر تھا ہی نماز کی کمیت مقدار سے معلوم کرنا چاہیے
 کہ جو شخص بحالت نماز اپنے نفس میں جمعیت اطمینان پائے اس پر واجب ہو کہ بحکم قوت محبت اور اس کے غلبہ کے لحاظ
 سے ہمیشہ رات دن زیادہ سے زیادہ ہزار رکعت اور کم سے کم سو رکعت ان فرائض و سنن کے علاوہ پڑھے جو صبح شام
 پڑھے جلتے ہیں اور جو شخص حالت نماز میں اپنی نفس میں تفرق پریشانی پاتا ہے وہ یا تو نماز کے علاوہ مراقبہ وغیرہ میں
 جمعیت پائے گا یا اسے یہاں بھی پریشانی چھل ہوگی تو جو شخص اپنے نفس میں پوری اور کامل جمعیت پاتا ہو اسے جائز
 کہ ان زوائد کو چھوڑ کر ان کے غیر کی حاصل کرنے کی کوشش کرے ہاں جو شخص اپنے نفس میں تفرق اور پریشانی پاتا ہو
 نماز کا بکثرت شغل رکھنا چاہیے تاکہ قرب نوافل حاصل اور جمعیت خاطر پیدا ہو جائے کہ نماز کی کیفیت اور کثرت
 اس میں معمول سے زیادہ بڑھ کر زیادتی ہو احسن مقامات ہیں لیکن جو شخص ان دونوں کے جمع کرنے کی توفیق نہیں پاتا

تعلیمہ روحانیہ الکیمیۃ سواء کانت فی الصلوۃ اونی غیرہا ومن عری عنہما فذلہ ان لا ینزک کثوۃ
النوافل ومن فاتتہ کلہما فلیصرح علیہا نہ تہم یختلفوا فی کتمان الزوائد واعمالہا فطائفة
نظروا الی الخاطیۃ بالریائی اعین الناس فقالوا بالکتمان وطائفة الی ان ترک العبادات الاحترار
عن الوریاء ریاء ایضا فقالوا بالاعلان ونفسی رضی اللہ عنی ان النوافل ان اوجبتہا علی
نفسک فترکہا فخر زاعن شبلۃ النفس الشیطان ادھرک وقتک فان الوقت سیف قاطع وان
لم توجہ علیہا فاعلم ان فی الخلوۃ ان تیسر الاوقات مخدیان شفت ترکہا شفقۃ
علی الرامیین الی ان الوریاء وانت لست بمراء فان من هذه الطئة عنہم فیک یعطیہا کلمہ
فصیب خیر وان شئت انتہا مد خیرا ثوابہا فتصیب خیرا

اس پر نماز کی کیفیت کی رعایت کرنی ضروری اور لازمی بات ہے اور بطرح سے نماز کی کیفیت کی رعایت
ضروری ہے اسے بطرح نماز کے سوائے مراقبہ وغیرہ کی کیفیت بھی ملحوظ رکھنا ضروری ہے اور جو شخص صفت
کیفیت ماری ہو اسے کثرت نوافل کا ترک کرنا جائز نہیں پس جس شخص سے یہ دونوں باتیں فوت
ہو جائیں اس پر اس کی مان کو ماتم کرنا چاہیے پھر علماء کا اس میں بھی اختلاف ہے کہ زوالہ و نوافل کو چھینانا بہتر
ہے یا ظاہر کرنا۔ ایک گروہ نے تو لوگوں کی آنکھوں میں ریاض کی مخالفت پر نظر کر کے یعنی اس بات کا لحاظ کر کے
کہ زوالہ کے ظاہر کرنے میں نمود و ریاء حاصل ہوتی ہے پوشیدہ کرنے کا حکم دیا ہے اور ایک گروہ نے اس
اعتبار سے کہ ریاء سے احتراز کرنے کے لیے عبادات کا ترک کر دینا عین ریاء ہے اعلان کا حکم دیا ہے۔ مگر کہتے ہیں
کہ اسے مخاطب اگر تو نے اپنے نفس پر نوافل کا پڑھنا واجب ٹھہرایا ہے تو اب انہیں ریاء سے بچنے کے لیے ترک
کر دینا حقیقت میں یہ شیطان کا ایک گلوگیر پھیندا اور تزویر کا جال ہے نفس نے تیرے وقت کو پالیا ہے اور
وقت قاطع تموار ہے اور اگر تو نے اپنے نفس پر واجب نہیں ٹھہرایا ہے تو بہتر یہی بات ہے کہ خلوت اور تنہائی میں
کر اگر ممکن ہو ورنہ تجھے اختیار ہے چاہے تو اس خوف سے انہیں ترک کر دے کہ دیکھنے والوں کی
نظروں میں نمود و ریاء ہوگی اور چاہے ادا کر لیکن ترک کرنے کی صورت میں تو خوب سمجھ لے کہ تو
مراۃ یعنی ریاء کا رہنما ہو سکتا کیونکہ دیکھنے والوں کا یہ گمان کہ تو بیکرا ہے ان کے اعمال کے
اکارت اور ضائع ہونے کا سبب ہے اور جب یہ ہے تو تو بھلائی اور نیکی ہر وقت حاصل کرے گا
اور ادا کرنے کی صورت میں ان کا ثواب عظیم اور اجر جلیل جمع کرے گا غرض کہ تو بہر حال نیکی اور بھلائی کو چھوڑ

مفی فرضیتہا بالادام اشارۃ الی دوام الوصال وهو اقصی مراتب الکمال ومطلوب الرجال
فی کل حال الصوم هو علی لسان الشرح امساک عن المفطرات الثلاثۃ مع النیۃ فی
النوم وهو معیارہ ونفسی رضی اللہ عنہ هو افضل العبادات من حیث الکتمان قال اللہ
تعالی الصوم لی وانا اجزی بہ وقال علیہ السلام اجبوا بطونکم واظمئوا کبابکم وعسروا
اجسادکم لعل قلوبکم تری اللہ عیاناً فی الدنیا وقال جنید رضی اللہ عنہ الصوم نصف الطریقۃ
فان الطریقۃ لها شعبتان باطنیۃ وظاہریۃ والظاہریۃ اصولہا البیع وراسہا قلة الطعام و
المشیخ رضی اللہ عنہم فیہ علی غلۃ فمنہم من قال الدنیا یوم ولنا فیہا صوم فراطب علیہ
علی علیہ السلام واثقی علیہ النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ومنہم من صام
یوماً وافر یوماً وهو صوم داؤد علیہ السلام

اور ذرا غل کو اپنے نفس پر ہمیشہ کے لیے واجب اور متحکم کر لینے میں دوام وصال کی طرف اشارہ ہے جو
مراتب کمالات کا معراج اور ہر حال مطلوب رجال ہی والہذا علم۔ اسلام کا تیسرا رکن روزہ ہے اور وہ شرعی
اصطلاح میں مفطرات ثلاثہ یعنی دن میں کھانے پینے اور عورت کے ساتھ ہم بستری کرنے سے رکتنا اور باز رہنا اور غیر
نیت میں جو روزہ کا معیار ہے میں کہتا ہوں روزہ تمام عبادتوں سے افضل اور اشرقت عبادت سے بہتر اور اظا
اخفا وکتمان کی حدیث قدسی میں آیا ہے کہ جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ خداے تعالیٰ کا ارشاد
ہے الصوم لی وانا اجزی بہ یعنی روزہ خاص میرے لیے ہوا زمین ہی اس کی جزا و مکافات دون کا تیسری صلی اللہ
علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ لوگو تم اپنے پیٹ کو بھوکا رکھو اور اپنے جگر کو پیاسا مارو اور زینت کے لباس سے بیکار رہو
تمہارے دل حق سبحانہ کو عیاناً دکھلا دینا ہی یہ کچھ سبکیں اور اس عظیم الشان تجلی سے اعزاز و سرفرازی حاصل کریں
جنید رضی اللہ عنہ نے فرمایا ہے کہ روزہ مسلک طریقت کا نصف حصہ ہے کیونکہ طریقت کی دو شاخیں ہیں ایک
باطنی شاخ دوسری ظاہری ظاہری شاخ کے چار اصول ہیں جن میں سب بڑی اصل تھوڑا کھانا ہے۔ پھر روزہ
کے بارہ میں مشائخ رحمہم اللہ کے مختلف طریقے میں بعض تو وہ ہیں جو کہتے ہیں کہ تمام دنیا بستر لہ ایک دن
کے ہے اور ہمیں اس میں روزہ رکھنا ضرور ہے پس وہ روزہ پر موافقت کرتے اور اپنی تمام عمر اسی میں
گزار دیتے ہیں جیسا کہ علی علیہ السلام کا طریق تھا۔ اور بعض وہ ہیں جو ایک دن کا روزہ رکھتے اور
دوسرے دن افطار کرتے ہیں جیسا کہ داؤد علیہ السلام کا روزہ تھا

وہم من صامایا البیض غسلات الشہو و منہم من بنوی کل یوم للصوم و اذا ہیأما
 حضر فیطوان لم یبقا و عن الضحی الکبری و اما اذا جاوز عنہا فیترو قال سلطان المشائخ
 نظام الدین محبوب الہی البدائی قدس اللہ تعالیٰ عنہم العزم ان شقی علیکم فلا اقل ان تصوموا
 ثلاث اعمار کم فستل عنہ رحمۃ اللہ بأوجہ تقدیرہ قال الیوم الاثنين و الجمیع الجمعہ و منہم
 من لا یصوم الا رمضان و منہم من یصوم علی التوالی عدۃ ایام حتی یصل انہ لا یفطر قط و یفطر
 علی التوالی عدۃ ایام حتی یصل انہ لا یصوم من التوالی قط و منہم من یصوم من یصوم
 الوصال علی التوالی و یفصحی فیہ رضی اللہ عنی و السالک یتخذ علیہ ان یشیر الخادۃ عن
 العبادة و یقصد اکثریۃ الصوم عند مقدارکہ فطاس

کہ آپ ایک دن روزہ سے ہوا کرتے تھے اور دوسرے دن افطار فرمایا کرتے تھے اسس روزہ کی
 فضیلت اور بزرگی حدیث شریف میں آئی ہے اور جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اسکی بہت
 کچھ تعریف فرمائی ہے بعض مشائخ وہ ہیں جو ایام بعض نبی ہر چاند کی تیرہویں چودھویں پندرہویں کا
 روزہ رکھتے ہیں اور اس کے سوا ہر مہینہ کے دس روزے اور بھی رکھا کرتے ہیں اور کچھ حضرات ہر روز
 روزہ کی نیت کر لیتے ہیں لیکن اگر احضرا ان کے لیے تیار ہو گیا تو افطار کر لیا بشکیک چاشت کے وقت سے
 تجاوز نہیں کیا مگر جب چاشت کے وقت سے تجاوز ہو گیا تو پھر افطار نہیں کرتے بلکہ روزہ کو پورا کرتے ہیں جناب
 سلطان المشائخ حضرت نظام الدین بدایینی قدس سرہ نے فرمایا ہے کہ لوگو تمہیں اپنی تمام عمر روزہ میں گزارنا
 لازم ہے اور اگر یہ تم پر شاق اور گران ہو تو امتنا تو ضرور کرو کہ اپنی عمر کا تیسرا حصہ روزہ میں
 پورا کرو اگر چہ بہت ہی قلیل اور کم درجہ ہے لوگوں نے عرض کیا کہ حضرت اسکی وجہ تقدیر ارشاد ہو
 فرمایا پیر اور جمعرات اور جمعہ کا روزہ رکھو اور بعضے مشائخ وہ ہیں جو رمضان کے علاوہ اور کوئی روزہ نہیں
 رکھتے اور بعض وہ ہیں جو چند روز تک پہلے پہلے متواتر روزے رکھنے پڑتے ہیں یہاں تک کہ دیکھنے
 والے کو گمان ہوتا ہے کہ کبھی افطار ہی نہ کریں گے اور پھر جب افطار کرتے ہیں تو دیکھنے والے کو بھی معلوم
 ہوتا ہے کہ اب روزہ نہ رکھیں گے اور کچھ مشائخ وہ ہیں جو علی التوازمصوم وصال کے عادی ہوتے
 ہیں مین کہنا ہون سالک پر واجب و ضروری ہے کہ اپنی عادت کو عبادت سے الگ اور
 ممتاز کر دے اور بہ لحاظ مقدار افطار کے زیادہ روزے رکھنے کا قصد کرے

ادمسأوانہ به ويراعى هذين الامرين فى اى طريق من طرقهم فتراسلهم ان من الناس من يمنع صوم الوصال لما ورد النهى عنه وانت خبير بان الوصال محجور وبشرى لمن فحق به والنهى غاى ورجو به شفقة لا عتريا وحق فرضية الصوم اشارة الى ايتنا الموح ولهاذا قال الكبرام الموحطام الله فى الارض الزكوة هو على لسان الشرح اتفاق مقدا ومعين عن النصاب اذ احوال الحول وعنده هو استيقا السالك عمره ببذل ماله ونفسه لوجه الله تعالى ومن ههنا قال سهل بن عبد الله التستري سرفى لله عنه الصوفى دمه ندد و ماله مباح تشييد اليه قوله تعالى لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ وبذل المال وصرفه قبل ان يدخل في ملكه او حين ان يدخل في ملكه فان

زیاہ نہ ہو تو مقدار افطار کی برابر ہی روزہ رکھے اور ہمیشہ ان دونوں باتوں کی رعایت پیش نظر رکھے مثلاً کے طریقوں میں جس طریق میں کہ ممکن ہو اس کے بعد یہ بھی واضح رہے کہ بعض لوگ صوم سال سے منع کرتے ہیں کیونکہ حدیث شریف میں اسکی ممانعت آچکی ہے لیکن اسے مخاطب تو جانتا ہے کہ صوم وصال کوئی مذہب اور بری چیز نہیں ہے بلکہ محمود اور پسندیدہ ہے اور جو شخص اسکی توفیق دیا گیا ہے اسے بشارت اور خوشخبری ہو حدیث شریف میں جو صوم وصال کی ممانعت آئی ہے وہ تحریمی ممانعت نہیں ہے بلکہ جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی نعمت امت پر شفقت و مہربانی کے لحاظ سے اس سے منع فرمایا ہے کہ مبادا وہ اس بار کو اپنے سر پر رکھ لیں اور ہمچہ ناہ نہ سکیں اور روزہ کے فرض ہونے میں اس طرف اشارہ ہے کہ انسان کو اکثر اوقات بھوکا رہنا چاہیے اس لیے کہ بارے فرمایا ہے کہ بھوک زمین میں خدا کا کھانا ہے اسلام کا چوتھا کزن زکوٰۃ جس کے منے شرع کی ان طلوع میں سال بھر کے گزرنے کے بعد نصاب میں سے ایک مہینہ رقم خرچ کرنے کے ہیں لیکن صوفیوں کے نزدیک زکوٰۃ کے یہ معنی ہیں کہ سال کا اپنی تمام عمر خدائے تعالیٰ کی رضا مندی اور خوشنودی حاصل کرنے کے لیے جان و مال کے صرف کرنے میں بسر کرے یہیں سے سهل بن عبد اللہ تہتمی نے فرمایا ہے کہ صوفی کا خون قابل قصاص نہیں ہے اور اس کا مال ہر شخص کو مباح ہے اور اسے سبط فخر بن سجاد و نقایہ کا یہ ارشاد دلن تنالوا البر حتی تنفقوا اما تجنون ایما کر رہا ہے یعنی جب تک کہ تم اپنی پری اور حقیقی چیز راہ خدا میں صرف نہ کر دو گے ہرگز ظلال و کامیابی پر فائز نہ ہو گے۔ بذل مال کا یہ مطلب ہے کہ اس کے مالک ہونے سے پیشتر یا مالک ہونے کے وقت راہ خدا میں صرف کر دیا جائے کیونکہ

الحبس ولو ساعة بخلف وهم يستنكفون عنه ويذل النفس صرف الحواس والقلوب
 الجلال والسرور في الجلال واختلفوا في اخذها فذهب طائفة الى تجوز اخذها
 تخلص بقية الاخذ المومن عن دين الله وطائفة الى منع اخذ لان فقرهم اختياري لا اضطراري
 والسؤال ايضا اختلف فيه وهيئ انكته وهي ان اليد العليا لمن يعطي الكثرة واليد السفلى لمن يعطي
 القليل والغنى اذا اعطى فقيرا حرمها فهو يعطى له عشره دراهم فالعليا للفقير والسفلى للغنى
 وفي فرضية الزكوة اشارة الى الايمان والسخاوة والاول حكم الحاكم الاول والجمع وهو على لسان
 المشرع طواف بيت الله بالشرائط الممهودة في الايام المقررة

مال کا ایک ساعت کی مقدار بھی روکنا حقیقت میں مجب ہے جس سے صوفی لوگ انتہا سے زیادہ
 شگ و عار رکھتے ہیں اور بذل نفس کے یہ منے ہیں کہ اپنی تمام حواس و قلب کو خداوندی جلال اور
 ساری سسرال کو اس کے جمال میں صرف کر دے زان بعد مال زکوٰۃ لینے میں بھی مشاغل کا
 اختلاف ہے ایک گروہ تو اس طرف گیا ہے کہ مال زکوٰۃ باین نیت لے لینا جائز ہے کہ ایک مسلمان
 بدائی کی گردن خاک کے نفع سے سبکدوش ہوتی ہے اور ایک جماعت اس بات کی قائل ہو گئی
 ہے کہ صوفیوں کو مال زکوٰۃ کا لینا منہ ہے کیونکہ ادھکا فقر و افلاس اضطراری نہیں بلکہ اختیاری
 ہے اس بطور سوال کرتے ہیں بھی مقصود اس اختلاف ہے اور اس جگہ ایک نہایت باریک اور دقیق
 نکتہ ہے اور وہ یہ ہے کہ حدیث شریف میں آیا ہے الید العلیا خیر من الید السفلی یعنی اونچا ہاتھ
 نیچے ہاتھ سے بہتر و افضل ہے اور یہ ظاہر بات ہے کہ جو شخص کثیر التعداد مال خرچ کرتا ہے اس کا
 ہاتھ اونچا ہوا کرتا ہے بخلاف اس کے جو شخص قلیل التعداد مال خرچ کرتا ہے اس کے ہاتھ
 کو نیچے ہاتھ سے تعبیر کرتے ہیں اور یہ امر پایہ ثبوت کو پہنچ چکا ہے کہ متمول اور دولت مند آدمی جب فقیر
 کو ایک درہم دیتا ہے تو اسے غیبی خزانہ سے دس درہم عطا ہوتے ہیں اور جب یہ ہوا تو فقیر کا دست بالا
 ہوا اور مالدار کا ہاتھ نیچا الحاصل زکوٰۃ کی فرضیت میں اس طرف اشارہ ہے کہ انسان کو ایشاء و سخاوت
 اختیار کرنا اور کرم و بخشش کا خوگر ہونا چاہیے

اسلام کا پانچواں رکن حج ہے۔ شرع کی اصطلاح میں حج کہتے ہیں بیت اللہ کے گرد
 گھومنے کو ان شرطوں کے ساتھ جو شانہ نے مقرر فرمائی ہیں ہر زمانہ اور عام ایام میں نہیں بلکہ خاص

وعندهم زيارة السالك قلبه من حيث كونه بيت الله لا بيت الاصنام وشروط ضبط
المواسم ونفى الوسوس عن اهل التوبة والموت وطواف ما عمره الرب الجليل او
واسبق ما عمر الخليل وسفر الكعبة الافاق قطع المنازل عن موطئه وتسفر القلب للتمتع
على الوحدة الحقيقية قطع الحجب والاعتبارات والقيود عن كثرة في فرضيته انشاؤه
القيام العبادات في المساجد بالحدود وعدم الخروج منها الا للضرورة في اليوم والليل
في الخلق عن الزايف اعلم ان السالك يتجمل عليه الاجتناب عن الاموال الدنيا
وشهوة الطعام وشهوة الفرج والجاه والرياء والعجب والكبر والعز من الغنى
والحق والحمد واللسان **لأن اعلم انه يجب ان يعلم ان الدنيا ما هي** حتى يعلم

اور مقررہ اوقات میں لیکن صوفیوں کے نزدیک سالک کو اپنی دل کی زیارت کرنا بہ لحاظ اس کے
کہ وہ خانہ خدا ہے نہ اصنام اور بتوں کا گھر حقیقت میں حج ہے اس حج کی شرطیں حواس کو ضبط کرنا
اور توبہ کی ابتدائی زمانہ سے موت کے وقت تک خطرات و وسوس کی نفی کرنا ہے اور جس گھر کو خدا سے
رب الجلیل نے آباد کیا ہے اس کا طواف اس گھر کے طواف سے افضل اور اعلیٰ اور مقدم ہے جسے
خلیل نے آباد اور معمر کیا ہے کعبہ کا سفر ان لوگوں کے لیے جو دور و دراز شہروں سے آتے ہیں اپنے
وطن و قیام گاہ سے منازل و مسافتوں کا قطع کرنا ہے اور دل کا سفر ان لوگوں کے واسطے جو وحدت
حقیقہ کے گوشہ نشین ہیں کثرت کے چابوں اور اعتباروں اور قیودوں کا قطع کرنا ہے اور حج کی فرضیت میں
اسطرت اشارہ ہے کہ مسجدوں میں حاضر ہو کر عبادتوں کو اپنے اوپر لازم کریں اور ضرورت کے علاوہ وہاں
سے باہر نہ نکلیں۔

سائقان دن مذموم و رذیل خصلتوں ناشایستہ و نکی عادتوں کے چھوڑنے
کے ذکر میں

واقع ہو کہ سالک کے لیے تمام باتوں سے زیادہ اہم اور ضروری بات یہ ہے کہ دنیاوی امور اور کھانے کی خواہش
اور فرج کی شہوت اور حب جاہ و منصب اور نمود و ریاء عجب و کبر غرور و نخوت غیظ و غضب کینہ و حسد اور
سے متحرک و مجتنب رہے اور ہم ان تمام خصال رذیلہ کو جدا جدا عنوانات سے ذرا تفصیل کے ساتھ بیان کر رہے ہیں
دنیا۔ واقع ہو کہ سب سے پہلے سالک کو اس بات کا معلوم کرنا ضروری ہے کہ دنیا کیا چیز ہے تاکہ اس پر ہونا

ان تركها ايتابا وخيرها ما عاقب فاعلم ان في العاش ما هي الدنيا بصورة ومعنى وفيه ما ليسبت الدنيا
لا صورة ولا معنى وفيه ما هي الدنيا بصورة لا معنى وفيه ما هي الدنيا بصورة لا صورة فالاول ما هو
الزائد على الكفاية من الاموال والثاني هي الطاقة التي بالاختصاص الثالث هو اداء حق
المنكوبة لوجه الله تعالى والزابع هي الطاقة التي مشوبة بالرياء فالاول والرابع من صور ايمان
والثالث من رايح ولكن القسم الاول في النهاية السفلى كما ان الثاني في الغاية العليا واعلم ان السلك
لا بد له من ان ينجم ان ابتغاء مرضات الله سبحانه بالعمل والذكر والفكر وهو موقوف على
حقيقة اليقين وهي معرفة على القوة واللباس والمكان قال الله تعالى للنفل ان تشقى من
الجبال بين تاد من الشجر وما كبر شجرة ثم على صبحك البوارق فاسلك سبيل ربك ذللا

کہ اس کے چھوڑ دینے میں قواب دیا جاوے گا اور محبت کرنے میں عذاب و عقاب کا مستحق و مستزاد اور
مخیر و ناکام معلوم کرنا چاہیے کہ انسان کی معاش اور طرز و معاشرت میں چار طرح پر دنیا مٹنے پر ہوتی
ہے ایک لحاظ صورت و مشن دوسرے حیثیت عدم ضرورت و عدم مشن تیسرے یہ کہ دنیا صورتہ تو مٹتی ہے
لیکن مشن نہیں چھوڑتے اس کے برعکس پہلی قسم تو دنیا کی وہ ہے کہ انسان کے پاس کفایت سے زیادہ مال
و متاع ہو اور دوسری قسم یہ ہے کہ اسے اخلاص کے ساتھ طاعت الہی میسر ہو تیسری قسم وہ کہ آدمی اپنی منگرت
الکاح میں غفلت و غفلت کی صورت میں اور خدا جوں کے لحاظ سے ادا کرتا ہو اور چوتھی قسم وہ ہے کہ خدا کی طاعت و بندگی
میں یہاں کی گنگائی آئینہ ہو پہلا اور چوتھی قسم تو مذہب و عوام اور ناپسندیدہ ہے ہاں دوسری اور تیسری قسم محدود
اور کم پختہ رہے لیکن پہلی قسم اتنا درجہ کی پستی میں نہ جیسا کہ دوسری قسم نہایت درجہ کی بلندی رکھتی ہے
اور تیسری جتنا چاہیے کہ سالک کے لیے ضرور ہے کہ ہمیشہ عل اور فکر اور فکر کے ساتھ خدائے تعالیٰ کی
رعنا و مندی اور مٹھو دی میں ڈوب رہے لیکن یہ حالت برقی صحت اور جسمانی قدرتی پر موقوف ہو
اور صحت جسمانی اسی وقت حاصل ہو سکتی ہے جبکہ قوت اور لباس اور مکان کی طرف سے فانی البالی
یسر ہو خدا سے تعالیٰ کے شہر کی گلی کو نہر لایا ان اتحدی من الشیبال بیوت و امن الشجر و صفا
یعنی شرف شہر کی گلی میں کل الثمرات فاصل کی مہل سربلک ذلال یعنی تو پہاڑوں میں گھر بنائے اور
درختوں میں بھی اور ہرمان و گنج چتر بان ڈالے بین ابی سیاست کرے پھر تو طرح طرح کے میوے
کھا کران بعد تابعدار ہو کر اپنے پروردگار کی راہوں میں چلے۔

وہیہ الثلثه موقوفہ علیہ الاسباب فالقدر الذی لا ید من ہذہ الثلثہ اذا اخذ العبد من الدنیا بنیۃ الاستغفات من السؤال لم یکن من ابناء الدنیا وان اخذ بنیۃ حفظ النفس فرمو منہم ورا علیہ ان المال اما مفقود عنہ فعلیہ القناعۃ واما موجودہ فعلیہ لا یتارک فیہ منہم رضی اللہ عنہ ان الدنیا ما یشغلك عن اللہ تعالیٰ سواء کان من الاموال والامتعۃ والآلات والذیارات والدعوات والا ادراد وحینئذ ینکشف عنک خطاء قولہ علیہ السلام تزک الدنیا راس کل عبادۃ فیاخذ دواعی الشهوۃ الطعمۃ والمراد ان البطن منبغ المہلکات الاکافات ولیس للسائلۃ اہم شئیاً فی السلوک غیر کسر ہذہ الشهوۃ بالجموع من قلی جوعہ کثرتہ من سائر المہلکات فلہ فی الملوک اکلۃ بعد التجرد کیلا یفوت عنہ صیام النہام وقیام اللیل ومن اداد ان یقلل الطعام فی المشہور لہ وجوہ

اس سے معلوم ہو کہ سالک کے واسطے قوت۔ لباس۔ مکان کا مہیا ہونا ضروری ہے، اور یہ تینوں چیزیں اسبابِ بیز وقت ہیں پس ان تینوں چیزوں میں سے وہ مقدار جو انسان کے لیے ضروری اور لایہی ہے دنیا سے بابتِ نیت حاصل کرے گا کہ کو کون سے سوال کرنے سے اور نیت کے ساتھ ان کے سامنے ہاتھ پیر سے بچ جائے تو وہ اپنا سے دنیا دنیا داروں سے نہ ہوگا۔ اور اگر کس کو خوش کرنے کی نیت سے حاصل کرے گا تو بلاشبہ اپنا سے دنیا سے تیار کیا جائے گا۔ واقع ہو کہ مال اگر سالک کے پاس موجود نہ ہو تو اسے کسی قسم کا پیشہ کرنا ضرور ہے اور اگر نقد وقت حاصل ہے تو اسے خیرات کرنا واجب ہو۔ مین کہتا ہوں جو چیزیں خدا کے فضل سے مشغول کر کے دوسری چیز کی طرف مصروف رکھے خواہ وہ مال و متاع ہو خواہ اولاد یا حیرات و صدقات یا اور اود وظائف اور دعائیں۔ وغیرہ اور اس وقت تجھے اسے مخاطب اس حضرت مہی اللہ علیہ وسلم کے قول ترک الدنیا راس کل عبادۃ کا مجھ پر کاجی ہوگا پس شخص نے جو کچھ اور کچھ اس کا وضع ہو کہ بیٹ تمام مہلکات کا منبع اور آفات و مصائب کا سرچشمہ ہے اور سالک کے لیے اتنے سلوک میں بجز اس کے کہ پیٹ کو بھوکا مار کر اس خواہش کو توڑ دے، اور کوئی بخیر اہم اور ضروری نہیں ہے پس جو شخص پیٹ کو بہت بھوکے کا کھائے تمام آفات و مصائب سے محفوظ رہے گا سالک کو چاہیے کہ رات دن میں شکر تہجد کے بعد ایک نغمہ پڑھتا رہے کہ تاکہ دن کا روزہ اور رات کا تہجد اس سے فوت نہ ہو جائے اور جو شخص اپنے عادی کھانے کی مقدار کم کرنا اور کھانا چاہے اس کے مشہور روایت کی بنا پر چند طریقے استعمال میں لائے چاہئیں۔

قیل یتقص فی کل یوم سبع رقیف من دوامہ بالرقیفین وقیل ان یزن طعام یوم الاول بالخشبة المطوبه ویطرحها فی الظل فکل یوم یزن منها وھی یتقص بالیوم ستة شیئا فشیئا فاذا اتمیست یترکھا ویاخذ بوزنہ الخشبة مطوبه اخرى ویفعل ما فعل الی ان یحصل له عادة یتطوی بها ستین یوماً وقیل ان یتغیر الطعام بحسب الاوقات فان اکل فی یوم السبت وقت الصباح یاکل فی یوم الاحد وقت الضحی فی یوم الاثنين قبل الزوال وبعدا الضحی وهكذا و نفسی فیہ رضی اللہ عنہ ان الاوط والاسهل ان یزن الدقیق الذی اعتاد باکل خبزه بمقدار من الخمس ویطرح منها کل یوم ثلث حیات ویزن بما بقی حتی لا یبقی وللمشاخ فی نوع الطعام طرق مختلفه فقال بعضهم الغذاء من رغیف الشعیر وادام الملح اولى وقال بعضهم الغذاء یدبغی ان یکن قلیلا وسماحلا و قال بعضهم

بعض کہتے ہیں اس کا طریقہ یہ ہے کہ جو شخص ہمیشہ دوروٹیاں کھاتا ہے وہ ہر روز روٹی کا سا وزن حصہ کر کے رہے اور بعض کہتے ہیں اسکی صورت یہ ہے کہ پہلے دن کھانے کو گیلی لکڑی سے تول کر کے سایہ میں ڈال دے اور روزانہ اسی سے وزن کرتا رہے لکڑی دن بدن کچھ نہ کچھ خشک ہوتی جائے گی اور وزن گھٹتا جائے گا جب لکڑی بالکل خشک ہو جائے تو اسے علیحدہ کر کے اسی کے وزن کی برابر دوسری گیلی لکڑی لے کر کھانے کا وزن کرے غرض کہ ہمیشہ اسی طرح کرتا رہے یہاں تک کہ اسے وہ عادت حاصل ہو جائے جسکی وجہ سے ساتھ روز تک بدون کھائے زندگی بسر کر سکے بعض صوفی کہتے ہیں کہ وقت کو ٹال کر کھانا کھایا کرے مثلاً ہفتہ کے دن صبح کو کھانا کھایا تو دوسروں اتوار کو چاشت کے وقت اور پیر کے روز زوال سے پیشتر اور ضحی کے بعد غرض کہ اسی طرح معمولی کھانے میں بلحاظ اوقات تغیر و تبدل کرتا رہے غرض کہ مقصود حاصل ہو گا۔ تین کہتا ہوں اس بارہ میں زیادہ محتاط اور سہل بات یہ ہے کہ جس آٹے کی روٹی بھوک کی مقدار کھانے کا عادی ہے اسے تولے اور ہر روز اس میں سے تین چنوں کی مقدار علیحدہ کر کے باقی کا وزن کرتا جائے یہاں تک کہ کچھ بھی باقی نہ رہے۔ پھر مشائخ رضی اللہ عنہم کا اس میں بھی اختلاف ہے کہ سالاک کو کس قسم کا کھانا کھانا چاہیے بعض فرماتے ہیں کہ جو کی روٹی اور نمک کا سالن تمام غذاؤں میں بہتر و ادلے غذا ہے اور بعضوں کا یہ بیان ہے کہ سالاک کو ایسی غذا کھانی لائق ہے کہ جو دھنی دھیریں اور سفید آسن بہت کم ہو بعض کہتے ہیں کہ

الطعام اللطیف من ای نوع کان و نفسی فیہ رضی اللہ عنہ ان الصوفی ینبغی ان یمجد و یمانع
ان لا یتبع التقدیر علی شغلہ باللہ بسبب اہتمامہ فی امر الکل فاحسن احوالہ ان یاکل شتہ یلغیر
مقول بعد طی بلا ادم بشرط ان لا یتقطع عنہ الربط المعنوی ولا یتطرق فقود الی مالہ باللہ العظیم
و یكون نفسه مطمئنة علی ذلک ومن لم یستطع هذا الفضل فلیقصر عن حفظ الربط و یاکل ما
تیسر من الخلال فان قیمة المرحمتہ من کاشتہ ما بدخل فی خوفہ فقیمتہ ما ینجی شہوۃ
الفج علیما ان السائلک عیب علیہ ان لا یتزوج خوفاً فان غلبت علیہ یکسرہا بالجو
الطویل و ان لم ینفعہ فان لم یقدر علی حفظ العین بالشہوۃ و لکن یقدر علی حفظ الفج
فیلا و یس بالخلوات و الصائم و ان لم یقدر علی حفظہ ایضاً فینزلہ النکاح و یجوز ان یداد

کسی قسم کے کھانے کی کوئی خصوصیت نہیں بلکہ جس طرح کا کھانا میسر ہو متبادل کرے بشرطیکہ ہلکا ہو
میں کہتا ہوں کہ صوفی کو اس بات میں حد سے زیادہ کوشش اور مبالغہ کرنا چاہیے کہ کھانے کے اہتمام اور اس
کی فراہمی کے انتظام کی وجہ سے اس شغل میں تغیر واقع نہ ہو جو اسے خدا کے ساتھ وابستہ ہے پس اسکے
لیے بہتر اور عمدہ طریقہ یہ ہے کہ جو کو چھڑنے اور پھٹناک لینے کے بعد بغیر چھینا اٹا پکا کھیت بھوک لگنے کے بعد کھا اور اس
کے بعد سات میں کسی طرح کا سالن نہ ہو لیکن باین شرط کہ اسکا ربڑ معنوی ٹوٹ نہ جائے اور نہ اس میں خیرین
فتور پڑے جس کا تعلق خدا کے ساتھ ہے علیٰ ہذا القیاس اس کا نفس اثر پر مطلق اور ساکن بھی ہو اور
جو شخص اسکی قدرت نہ رکھے اور اس طریقہ کو نباہ نہ سکے اسے رابطہ کی محافظت میں اہتمام کرنا اور جو
حلال خیر میسر ہو جائے اس کا کھالینا جائز ہے کیونکہ مرد کی قیمت اسکی ہمت ہے اور جب
یہ ہے تو جس کی ہمت اسکے پیٹ میں داخل ہوتی ہے اسکی قیمت وہ ہے جو اس کے
پیٹ سے باہر آتی ہے - خواہش فرج جانتا چاہیے کہ سالک پر واجب ہے کہ کبھی بھول
کر بھی نکاح نہ کرے اور اگر اس پر شہوت کا قبضہ ہو تو بہت دنوں تک پیٹ کو بھوکا رکھ کر
اس شہوت کی قوت کو توڑ دے لیکن جو شخص اپنی شرمگاہ کی تحفظ پر تو قدرت رکھتا ہے اور
انکھ کو شہوت سے محفوظ نہیں رکھ سکتا اسے تنہائی میں بیٹھ کر اور غیر آباد جنگلون اور
سنان صحراؤں میں رہ کر اس کا علاج کرنا چاہیے اور اگر شرمگاہ کی شہوت اور خواہش
پر بھی قدرت نہ رکھتا ہو تو اسے نکاح کر لینا جائز ہے اور یہ بھی جائز ہے کہ خواہش جلے گا ان دواؤں کے

بلاذنیۃ المسکنۃ لہما ان المنۃ ان حکم الحکماء ولا یفنیہا المرض عجزہ الی ضعف شدیداً و اذا
الاداء لزیج فعلیہ ان یراعی فی المنکوحة ان لا یكون له نضیباً منہا غیر قضاء الشهوۃ کیلا ینقطع
عن اللہ تعالیٰ و هذا کلام فی اوائل السلوک و اما اذا اشتد القوة المعنویۃ فهو علی الخیار ہذا
ما اعتدک فیہ و انت خبیر بان الایقان لم یحفظ الربط المعنوی من اہم المطالب الی اعلم المآرب فیجعل علة
الامور تابعۃ لہ الی الجاہل هو طلب المنزلۃ وانتشار الصیت و هو مذموم و الممدوح الانکسار
والخود و من طلبہ فلا بد ان یكون باطنہ راغباً فی المدح و المثلثاء و راغباً عن الذم
والہجاء فهو بحسب ظاہرہ اما بشکر المادح و بغضب القادح کما هو حال اکثر الخلق و اما
بمساک للسان الشکر والغضب

علاج کرے جو مہنی کے جوش اور برا بھلائی کو تسکین و تسلی دین بشرطیکہ حکماء اس کے لیے یہ علاج تجویز
بھی کریں اور وہ اسکی وجہ سے کسی ایسے مرض میں مبتلا نہ ہو جائے جو کسی سخت اور سنگین حالت کو واجب
کرتا ہو الغرض جب سالک ان باتوں کے کر گزرنے کے بعد تکفاح کا ارادہ کرے تو اسے منکوحة کے بارہ میں
اسبات کی رعایت مد نظر رکھنی ضرور ہے کہ بجز قضاے شہوت کے منکوحة کا کسی اور طرح کا حصہ اس کے منقطع
نہو تا کہ سالک خدا کی راہ سے دور نہ جا پڑے اور میں کل الوجوہ منقطع نہ ہو جائے اور یہ تمام باتیں سالک کو
ابتداء سے سلوک میں عمل میں لانی چاہئیں کیونکہ جب اسکی معنوی قوت شدت اختیار کر لیتی ہے اور دھوج
کمال پر جا پہنچتا ہے تو اب اسے ہر بات کا اختیار ہے جو چاہے کرے اس بارہ میں میری رائے یہی ہے جو
بیان کی گئی اور اسے مخاطب تو اس بات کو جانتا ہی ہے کہ ربط معنوی کا تحفظ تمام مطالب میں اہم مطلب اور
جملہ مقاصد میں اعلیٰ درجہ کا مقصد ہے اور جب یہ ہے تو مذکورہ بالا امور کو اس کے تابع اور محکوم کر دینا
چاہیے یہاں قدر و منزلت کے طلب کرنے اور مشہرت کے پھیلانے کو جاہ کہتے ہیں جو اول تقصوف کے
نزدیک نہایت ہی مذموم اور ذلیل خصلت ہے ان اس کے مقابلہ میں عاجزی اور انکساری گوشہ
نشینی گناہی نہایت نیک اور حمیدہ اوصاف ہیں جو شخص طالب جاوہر تہا ہے اسکا باطن مدح
شناکی طرہ ضرور مائل و راغب ہوا کرتا ہے اور مذمت سے متنفر ہوتا ہے صاحب جاہ اپنی ظاہری
حیثیت سے یا تو مدح کر نیوے کا شکر اور نکتہ چینی کرنے والے پر غضبناک ہوتا ہے جیسا کہ اکثر غلام
کا حال دیکھا جاتا ہے یا شکر و غضب کی زبان

و جراح جسمان عن المكافات وإما نسوية المدح والذم واجب الذم ومقت المدح فمن النصارى
 الحميدة ومدراهل هذين المرتبتين فلما كلف يفضى إلى الرياء أما طلب قليل الجاه بغير
 العبادات محجوب لمسلم عن الأخلاق والسعة فيه من عند الله تعالى من نواله فلا حرج كما لا ركن
 وأقوى طوت قطع الجاه الاعتزال والمجول فمن اعتزل في البيت في يلدته وهو مشهور ههنا
 فلا يخلو عن حسب المنزلة **ونفسه** رضى الله عنه أن الجاه طلب القبول والعز من الخلق
 فالعلاج بالصدأولى فعليه أن يسأل عن الخلق في ذي بكرة الخلق حتى يدل كما نقل عن الثقات
 منهم الشيل رضى الله عنه **الرياء** وهو طلب المنزلة في القلوب بتزئين البدن والذم في القلوب
 والتعل والابحاع كظواهر القول والصغار وليس الملقع والصوت والاهم بالمعروف والنهي عن المنكر
 وكثرة النواقل بالكسبية والكيف والخواص الخبوات واطهار التردد لاستمالة قلوب الخلق و
 طريق الامانة عن هذه المقت

اور جراح کو مکافات سے روک لینا ہے لیکن مدح و ذم میں برابری کرنا یا ذم کو واجب کرنا اور مدح کو میرٹ یا
 پس ان دونوں مرتبوں کا بین اور وسط بیشک خصال حمیدہ سے ہے کیونکہ جاہ اکثر اوقات نمود و ریا و
 کی طرف مفعی ہوا کرتا ہے البتہ محو ریا سا جاہ طلب کرنا غیر عبادات میں بیشک مدح اور پسندیدہ ہوتا کہ دنیاوی
 آفات و مضائب سے سلاستی میں رہے اور قطع جاہ کے لیے تمام طریقوں میں زیادہ قوی اور مؤثر طریقہ گوشت نشینی اور
 گناہی ہو پس جو شخص گھر میں گوشت نشین ہے اور اسکی شہرت دور و نزدیک پھیل ہوئی ہے ایسے شخص کا جب جاہ سے
 خالی ہونا مشکل اور بہت مشکل ہو اگر تاراج میں آتا ہوں خلق سے قبولیت اور عزت کا طلبگار ہونا جاہ ہو اور یہ ایک ایسا امر
 ہے جسکا علاج بالصد ہونا چاہیے یعنی ایسے شخص کو لازم ہے کہ مخلوق سے ایسی ہیئت اور لباس میں سول کرے جو نہیں
 کردہ اور ناپسند رکھتی ہو یہاں تک کہ لوگوں میں حقیر و ذلیل ہو جائے۔
 جیسا کہ بعض ثقات سے نقل کیا گیا ہے جن میں سے ایک شبلی رضی اللہ عنہ بھی ہیں سر یہ کہ لوگوں کے دلوں میں اپنی قدر و منزلت و حرمت و وقعت
 پیدا ہونا طلبگار ہونا ریا ہے بدن اور لباس کی آراستگی ظاہر کر کے قول علی اتباع کو منہن و مزہب کر کے غلامی و غلامی
 اور لاغری کا ظاہر کرنا صوت اور پیوند دار جاہ کا بہتتا امر بالمعروف و نہی عن المنکر میں بڑی سرگرمی اور مستعدی
 ظاہر کرنا اکثر تہذیب و ادب کے ساتھ مولیت کرنا خلافی کے دونوں کو مائل و راغب کرنے کے لیے
 دوستی کا ظاہر کرنا طرح طرح کے صدقات و خیرات پر اقدام کرنا یہ سب ریا کے اقسام ہیں ان جہاں شوق تہذیب

الغزاة والازواء العجب هو استعظام النفس بروية نعمة من الله خير نعمة بها المومن رأها من الله تعالى وخاف زوالها كما مر كواني الاستعظام من استعظم فهو زهل عن الخوف فمن احاطه افاته ان يفتر في السعي بظنه قد فاز وهو الهلاك الصريح ونفسي صلى الله عني في طريق النجاة عتده ان ينجى المحجب للصفات التي لا يرها كما ملته في نفسه فان الاشر لا يخلو عن شيء من الصفات لما تقتضيه والذى استقصى صفات الكمالات غير العجب غير موجود ومن لم يوفق بهذا التوجه فليأمر احدا ان ينصحه بان هذه الخصائص الحميدة فيك من الله تعالى سبحانه فإلا ان يتعجب بها

اورا من میں رہنے کا صرف یہ ایک طریقہ ہے کہ غزلت اور گوشہ نشینی اختیار کرے عجب نفس کا خاص اپنے لیے نعمت دیکھ کر اسے نعم حقیقی کی طرف منسوب نہ کر کے طالب عظمت ہونا عجب ہر پس جو شخص نعمت کو خدا سے نہائے کی طرف سے جان کر اس کے زوال اور فنا ہو جانے کا خوف دل میں رکھے گا اس کا دل عجب یعنی عظمت کی خواستگاری کی طرف کبھی مائل اور متوجہ ہونا عجب میں بہت سی آفتیں اور مصیبتیں مضمر ہیں سب سے بڑی آفت یہ ہے کہ سالاک اپنی کوشش میں اس خیال سے کہ میں کامیاب ہو گیا مغرور ہو جائے حالانکہ یہی ایک بات اس کے حق میں سم قاتل کا اثر رکھتی ہے اور یہی ایک خیال اس کے لیے صریح ہلاکت کا باعث ہوتا ہے میں کہتا ہوں کہ اس آفت سے بچنے اور نجات پانے کی غرض سے یہ علاج کرے کہ معجب اور نخوت پسند شخص ان صفات کی طرف متوجہ ہو جنہیں اپنے نفس میں کامل نہیں پاتا کیونکہ انسانی افراد میں ایک بھی ایسا شخص ملنا ناممکن ہے جو ناقص اور غیر مکمل صفات سے خالی ہو اور کوئی ایسا انسان جو عجب و نخوت کے سوا تمام صفات کاملہ کا جامع اور حاوی ہو و شائبہ بھر میں موجود نہیں ہے لیکن جو شخص اس علاج یعنی اپنی صفات ناقصہ کی طرف توجہ کرنے کی توفیق نہیں دیا گیا ہے اسے چاہیے کہ کسی دوسرے کو اس بات کا حکم کرے جو اسے نہایت دلسوز اور حکمت آمیز وعظمت سے نصیحت کرے اور کہے کہ یہ شایستہ اور زیبا خصلتیں جو تجھ میں پائی جاتی ہیں خدا کا عطیہ ہے اور اس کی طرف سے تجھے عنایت ہوئی میں تیرا ان خدا داد نعمتوں پر اترانا نہ صرف تعجب بلکہ سخت حیرت کی بات ہے

بتسببہا الی نفسک جہلاً وفاقاً قد امتلئت بہذا فی بضع من الایام فرجعت الی جناب بعض
 الشایخ قدس سرہ واستمدت بفائزۃ فکشف قریضہ وقرء الفایزۃ فأزالہ اللہ سبحانہ بطبقہ
 الشامل حتی لہرب اثرۃ فالحمد للہ والشکر لہ اوان یتوجہ الی صحتہ من فالۃ فی تلك النعمۃ
 کی منعکس شوکہ ملائک النعمۃ التي قاست بہ عند رویۃ فوقہا فی غیہہ اوان
 یتوجہ الی مطالعۃ کتب التواریخ فان فی ارض اللہ تعالیٰ قد سلف ید فوق ید
 فی کل نعمۃ **الدکبر** أعلم ان الدکبر ینقسم الی باطن وظاہر الباطن هو خلق فی النفس
 والظاہر هو اعمال تصد من الجوارح وآسمہ الدکبر یا خلق الباطن اخو فاذا ظہر علی
 الجوارح یقال تکبر واذا

اور ان نعمتوں کو اپنے نفس کی طرف منسوب کرنا سراسر بہالت و حماقت ہے۔ خود بین چہرہ روز تک
 اس مہلک اور خطرناک مرض میں مبتلا رہا انجام کار بعض مشائخ کی خدمت فیصد رجعت میں حاضر
 ہو کر فاتحہ کی امداد طلب کی اور انہوں نے مرض کی تشخیص کے بعد نہایت پُر اثر الفاظ میں نصیحت کی اور
 سورۃ فاتحہ پڑھ کر دم کی خدائے تعالیٰ نے اپنے لطف شامل اور کرم عظیم سے موجودہ مرض کی ایسی ہیئت
 کنی فرمائی کہ پھر اُس کا اثر کبھی نہ پایا گیا۔ خدا کا شکر اور اس کی تعریف ہے عجب کے مرض کا دوسرا
 علاج یہ ہے کہ یہ شخص اون لوگوں کی صحبت کی طرف متوجہ ہو جو نعمتوں میں فائق اور دولت
 و بزرگی میں غیر معمولی شہرت رکھتے ہوں تاکہ اُس نعمت کی شوکت ٹوٹے جو اُسے بالفعل حاصل
 ہے کیونکہ جب غیر کی طرف وہ نعمت دیکھے گا جو اسکی نعمت پر ہر طرح کا تفوق رکھتی ہے تو خود بخود
 اسکی نعمت کی حشمت شوکت ٹوٹ جائے گی مرض عجب کا تیسرا علاج یہ ہے کہ تاریخی کتابوں کا بغور غور
 ملاحظہ کرے اور گزشتہ لوگوں کے احوال و قصص کی طرف متوجہ ہو کیونکہ خدا کی زمین میں
 ہر زمانہ میں بہت سے لوگ گذرے ہیں جنہیں ایک کا ہاتھ دوسرے کے ہاتھ پر فوقیت رکھتا تھا
 و فوق کل ذی علم عظیم۔ کبر واضح ہو کہ کبر کی دو قسمیں ہیں ایک باطنی دوسری ظاہری باطنی
 کبر نفسانی خلق کو کہتے ہیں اور اگرچہ کسی ان اعمال پر بھی کبر کا اطلاق ہو جاتا ہے جو اعضا سے
 صادر ہوتے ہیں لیکن حق بات یہی ہے کہ باطنی خلق و عادت پر کبر کے لفظ کا اطلاق کرنا بہتر
 اور اولیٰ ہے کیونکہ جب خلق اعضاء سے ظاہر ہوتا ہے تو اسے تکبر کہا جاتا ہے اور جب

لہر پھر یہی قال فی نفسہ کبر و ہوان بری نفسہ فوق المتکبر علیہ فی صفات الکمال فان
الکبر یستند علی متکبرا علیہ ومتکبرا بہ وبہ ینفصل الکبر عن العجب فانہ لا یقتضی غیر
العجب و ہذا الرویۃ منہ ینفتح فیہ فیحصل فی قلبہ ہرۃ ولذۃ فہم اعظم نفسہ علی غیر
حق العبر عن نفسہ فقد راہ التحقیر یوازی التعظیم و اسباب الکبر عظیمہ کثیرۃ و اقوالہا اعتدلت
فی ہذا النومان العلم سیم الکلام و الیاضی و الطبیعی و الالہی و المنظر و المناظرۃ فان اصحاب
ہذاہ الفنون (ایشنون) انفسہم لعلما الفقہ و الحدیث و التفسیر منزلة قیال بال الجہال و کل
الطائفین من اصحاب المعقول و المنقول الا من شاء اللہ منہم فی انفسہم لا یشنون منزلة
للمتصوفین المنہجین فی الاشواق و الاذواق فی الاحوال لا یجھون حول القیل و القال صرفا علم
فی کشف الحجب لشیع الکتب و تصفیۃ الباطن لالتزکیۃ الظاہر لکی یفضلون العوام علیہم و
ینسبون الی جنابہم لا ینسب الیہم و سمعت بعضا منہم یصرح ان اولیاء ترمانہ

احضار سے ظاہر نہیں ہوتا تو کبر کہا جاتا ہے ہر حال انسان کا صفات کمال میں اپنے نفس کو اس شخص
پر رفوق دینا جیسے تکبر کرتا ہے کبر ہے وجہ یہ کہ کبر تکبر علیہ اور متکبر دونوں کو مستند ہی ہوا کرتا ہوا اور اس شخص پر
کبر عجب جدا اور ممتاز ہو گیا کیونکہ عجب مجب کے علاوہ اور کسی چیز کو مقتضی نہیں ہوا کرتا اور اگر اس فرق کو نظر انداز
کر دیا جائے گا تو عجب اور کبر دونوں قریب قریب ہو جائیں گے کیونکہ دونوں میں آدمی اپنے تئیں غیر کی نسبت قابل
خیال کرتا اور غیر کو ذیل و جہتر سمجھتا ہے گویا جہت راہی اگلو صاحب غلٹ خیال کرتا ہے اسقدر غیر کی تحقیر
رکھتا ہے اگرچہ کبر کے اسباب ان گنت اور شمار میں لیکن میرے نزدیک اس زمانہ میں سب سے زیادہ توی اور اعلیٰ درجہ کا
سبب علم ہے بالخصوص علم کلام اور ریاضی اور طبعی اور الہی و منظر اور مناظرہ کیونکہ میں برابر دیکھتا ہوں کہ ان فنون
والوں کے دولتمین علماء رفقہ و حدیث و اہل تفسیر کی بالکل قدر و منزلت نہیں ہے اور جب ان کا علماء کی نسبت
یہ حال ہے تو جہاں بیچارے کس گنتی میں ہیں اور اصحاب معقول و منقول دونوں گروہ باشندہ ان علماء کے کوئی بچا کچھ بعض
ایسے فنون کی جو ہر وقت شوق و ذوق کے دریا میں ڈوبے رہتے ہیں اور قیل قال کے گرد نہیں گھومتے اور جنہوں نے اپنی
تمام عمریں جابوں کے کھولنے نہ کہا ہوں کہ حج کرنے و نیز تصفیۃ باطن میں نہ ترکیہ ظاہر میں صرف کر دی ہیں نہ باطنی قوت
نہیں کرتے بلکہ عوام کا لانعام کو ان پر بزرگی دیتے ہیں ان کی جناب میں وہ لایینی اور بیوہ باتیں منسوب کرتے ہیں
عوام کی طرف بھی نسبت کرنا جائز نہیں چنانچہ میں نے الہی و بعض لوگوں کو خود اپنے کا لوگ اپنی زبان کے اولیا کی یہ تربیت چھ

بأنهم نفوس معطلة مصرون على الكذب ومن هذا علم معنى قوله عليه السلام العالم حجاب
 الله الأكبر فتودب الله من شرب النفسا ومن سيئات اعمالنا وطوق النجاة منه هو العزلة ومطالعة
 التواضع والسبركى يفتح عين الاعتبار الغرور هو الخطأ في حقيقة الامر مع اعتقاد الصواب
 فيها ومبناه الجہل بالله وصفاته وله اسباب شتى واقولها الدنيا فاذا اقبلت ظن انه كرامة من
 الله عز وجل واذا ادبرت عنه ظن انه هوان منه تعالى كلا بل الكرامة هي الطاعة
 من فقير او غنى والا هانته هي المعصية من فقير او غنى وكبر في غماص الغرور اكثر
 واضر الغرور بانفع اهل السلوك فانهم تركوا الدنيا وما فيها و
 شغلوا بالله وقصدوا الوصول الى الله والتقرب منه وتعدى هذه المراتب
 يوقعها الشيطان في الغرور بما يفتح الله تعالى لهم شيئا من ابواب معرفته ويعقلهم

کہ معطل اور بیکار نفوس ہیں جھوٹ پر اصرار کرنے والے اور شریعت کے خلاف کرنے والے یہی تو
 ہیں اور اسی مقام سے جناب رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد انعم حجاب اللہ الاکبر کے معنی
 خوب سمجھ میں آسکتے ہیں اعوذ باللہ من شرور انفسا ومن سيئات اعمالنا۔ الغرور کبر سے نجات پانے اور
 پہنچنے کا طریقہ گوشتہ نشینی اور کتب تواریخ و سیر کا مطالعہ کرنا ہے تاکہ عبرت کی آنکھ کھلے اور غرور و کبر کی گردن ٹوٹے
 غرور حقیقت امر میں خطا گرا اور اس خطا کو صواب اعتقاد کرنا غرور ہے غرور کا معنی اور مدار علیہ خدا کی
 صفات اور اس کی ذات مقدس سے جاہل ہونا ہے گو غرور کے اسباب مختلف ہیں لیکن سب میں زیادہ قوی سبب
 دنیا ہو لیکن اکثر دیکھا جاتا ہے کہ جب انسان قدیموں کو دنیاوی جاہ و جلال بوسہ دیتے ہیں تو وہ انھیں خدا متعالی
 کی کرامت و عزت گمان کرتا ہو اور جب دنیا اس سے منہ موڑ لیتی ہے تو اس سے خدا متعالی کی طرف سے ذلت اور
 رسوائی خیال کرتا ہے حالانکہ یہ محض دھوکا اور چالانت ہو ایک شخص کے قبضہ میں دنیا کا آجانا یا اس کے
 پہلو میں سے دنیا کا چلا جانا خداوندی کرامت اور الہی امانت نہیں ہو بلکہ حقیقت میں کرامت حق سبحانہ کی
 اطاعت و فرمانبرداری کا نام ہے فقیر سے صادر ہو تو دولت مند اور امیر سے ظہور میں آئے تو سلطان
 دراصل امانت خدا متعالی کی معصیت اور نافرمانی کا نام ہے فقیر سے صادر ہو تو متمول سے
 ظاہر ہو تو۔ اور میں تیری زندگی کی قسم کھا کر کہتا ہوں کہ امراض غرور ان گنت اور شیشمار ہیں
 انتہائی درجہ کا غرور وہ ہے جو اہل سلوک کے لیے واقع ہوتا ہے کیونکہ وہ دنیا و مافیہا کو چھوڑ کر

و یحبہم لکن ذلک عدوتہ معہم ربنا اغفر لنا ذنوبنا وامننا وامننا
امننا وامننا وامننا وامننا وامننا وامننا وامننا وامننا وامننا
العلم باللہ وصفاته والتوکل من غیرہ

الغضب الحقد والحسد وہو نار فی القلب یلتمہ للامتناع عند
دراک مال الیوازی عندہ شاکہ فهو یسبب النامیۃ من حق الشیطان والعدالة
فیہ محدودۃ واستیصالہ من کل جلد وقد یرس فی غلبۃ حل التوحید مستان
ولیس نعم یعہر قہر استیلا او ضعیفا اما الاول فبدفع اسبابہ الستہ
الکبر والعجب والمزاج والعیب والحسد والصعبۃ مع الذین
غلبوا بہ باصدادھا واما الثانی فبعدم عمل

خداے تعالیٰ میں مشغول و مصروف ہو جاتے اور اس کی جناب مقدس میں پہنچنے اور اُس سے تقرب
حاصل کرنے کا قصد کرتے ہیں لیکن ان مراتب کے طے کرنے کے بعد شیطان انہیں غرور اور دھوکے میں
ڈال دیتا ہے یعنی جب خدا تعالیٰ ان کے واسطے معرفت کے دروازے میں سے کوئی دروازہ کھول دیتا ہو
تو شیطان اس وجہ سے کہ ان سے دلی عداوت رکھتا ہے ان پر غفلت کا پردہ ڈالتا اور معرفت الہی سے
محجوب کر دیتا ہے ربنا اغفر لنا ذنوبنا وامننا وامننا وامننا وامننا وامننا وامننا وامننا وامننا وامننا
ہمارے گناہ بخش دے اور ہمارے قدموں کو ثابث اور قائم رکھ اور ہمیں کافروں کی قوم پر مدد دے غرور
نجات پانے کا طریقہ خداے تعالیٰ اور اُس کی صفات کا عالم ہونا اور اپنے غیر سے پند و نصیحت کا سبق
حاصل کرنا ہے غضب کینہ و حسد غضب ایک قلبی آگ ہے جو اس وقت امتقام کے لیے دل
میں بکھرتی ہے جبکہ انسان اپنے نزدیک اُس چیز کو پاتا ہے جو اس کی شان کا مقابلہ نہیں کر سکتی
اور یہ مذموم اور بدترین خصلت نامی ہونے کی وجہ سے شیطانی اثر رکھتی ہے اس خصلت میں عدل
والنصاف عمدہ اور قابل مروج بات ہے اس کا استیصال اور بچ کئی بہت مشکل ہے لیکن ان جب تو
کی حالت کو غلبہ ہوتا ہے تو اس وقت اس کا استیصال ہوتا ہے اس کے مقہور و مغلوب کرنے کے دو
طریقے ہیں ایک یہ کہ غضب کے اسباب کے دفعیہ میں کوشش کی جائے اور وہ اسباب چھ چیزیں ہیں عجب کبر مزاج عیب
جوئی حرص آون بگوئی کی صحبت جو اس خصلت پر اس کے اضداد کے ساتھ غالب آئے ہیں دوسرے علم و عمل

علم ان اخبار کا غور سے مطالعہ کرنا جو اس حصّلت کی نرالی اور مذمت میں وارد ہیں اور اعوذ باللہ من الشیطن الرجیم کا ہمیشہ ورد رکھنا اور ہیئت کو بدل ڈالنا مثلاً اگر غضب کی حالت میں کھڑا تھا تو بیٹھ جائے بیٹھا تھا تو کھڑا ہو جائے اور اگر روٹ کے بل لیٹا تھا تو بیٹھ جائے بیٹھا تھا تو کروٹ کے بل لیٹ جائے اور اقلتا جس ہیئت پر غضب بڑھا ہوا ہے چھو کر دوسری ہیئت اختیار کرے یا ٹھنڈے پانی سے وضو کرے یا زین پر سجدہ کرے یا خدے نقائے سے یوں دعا مانگے اللھم ربّ محمد بن عبد اللہ اغفر ذنوبی واذهب غیظ قلبی من مضاربت الفتن یعنی خداوند اے محمد بنی کے پروردگار میرے گناہ بخش دے اور میرے دل کے غیظ و غضب کے دور کر اور مجھے گمراہی میں ڈالنے والوں اور ہلاک کرنے والے فتنوں سے پناہ میں رکھ یہ سب باتیں عمل میں داخل ہیں ان کے بجالانے سے غصہ ٹھنڈا ہو جاتا ہے اور کینہ کی آگ دب جاتی ہے۔

اور وہ اپنے اور بیسی ارب دینا جانی ہے۔
 واضح ہو کہ جو شخص بڑا ہے اُس کے مقابلہ میں افضل اور بہتر بات تو یہی ہے کہ سکوت اور خاموشی اختیار کرے
 لیکن اگر جواب سے تو بھی جائز ہے مگر ہر بات کے ترکی بہ ترکی جواب دینے کی رخصت نہیں حتیٰ کہ اسکی گالی کے
 مقابلہ میں خود بھی گالی دے غش کے مقابلہ میں غش بکے اور غیبت کے مقابلہ میں غیبت کرے بلکہ اس قسم کا جواب
 دینا جائز ہے جیسے جھوٹ اور غش نہ ہو مثلاً یوں کہے کہ ادا حسن چپ رہ یا ادا جاہل منہ نہ کر اور اس یہودہ کوئی سے باز
 کیونکہ ایسے آدمی بہت کم ہوتے ہیں جنہیں ان دونوں باتوں میں سے کوئی بات نہ پائی جاتی ہو زیادہ نہیں تو مفید
 ضرور ہوتا ہے کہ حاکمت و جہالت کی کوئی شلخ اور کوئی حصہ بلاشبہ جی ہونا ہو امام حمزہ الاسلام سے اس طرح منع
 کیا کہ

وعلیہ آن یعتاد بلفظ غیر فحش شو ناکس ناہموار ورنی نوا و امثالہ و کان استاذ الشیخ
نظام الحق والدین علی اللہ درجہ فی الجنان عند ثوران غضبہ علی احد
من خدمتہ یقول ای مسلمان کذا فعلت وکذا فعلت واصلہ ان کظم الغیظ ان کان بالاختیار
ومع القدرة علی الانتقام فہو من نعوت الانبیاء والاولیاء وھنیکہ لارباب ہذا المقام
ما یجازون بہ وان کان للجزع وعدم وصول الید فیتولد امنہ **الحق** فہو بمنزلہ الرماد
الذی یخفوا النار وینشر منہ ثمانیۃ اعصار الاول الحسد سبغی ذکرہ الثانی الشماۃ بان
یفرج ببلیۃ اصابتہ ویظہر ذلک علیہ الثالث ان لا ینظر معہ وان سلم علیہ لا یجیب الرجوع
ان یراہ بعین التحقیر الخمس ان یغتابہ بالکذب والفحش ویعلن ما یسر من اسرارہ السلاک
ان یضحک علیہ ویسخر بہ والسادس ان یؤذیہ بالضرب وغیرہا عند الفرصۃ ویغفل احد
علی ایدائک وضرہ الثامن ان یقصرفی وفاء حقوقہ ویقطع صلتہ الرحمہ ومثل ذلک

نیز ایسے شخص کو لازم ہے کہ غیر فحش لفظ کی عادت ڈالے جیسے ناکس ناہموار بیتوا وغیرہ میرے استاد جناب
شیخ نظام الحق والدین **حق** الخالی جنت میں اونکو درجے عنایت کرے، جو اپنے خادموں میں کسی پر غصہ آتا تو بون
فرمایا کرتے تھے کہ ای مسلمان تو نے ایسا کیا تجھی جانا چاہیے کہ غصہ کا پی جانا اگر الاختیار اور مع القدرة ہو یعنی باوجود
بدلہ لینے کی قدرت رکھتا ہو مگر کبھی غصہ کو پی جانا تو یہ انبیاء علیہم السلام اور اولیاء کرام کی صفات میں سے ہے جو
اوس مقام والوں کو وہ ثواب مبارک خوش گوار پہنچان کو عطا کیا جاگا اور اگر غصہ کا پی جانا اس سبب ہے کہ اُس سے
بدلہ لینے کی طاقت نہیں رکھتا اور اس تک اپنا ہاتھ نہیں پہنچا سکتا تو ایسے شخص میں کینہ پیدا ہو جاتا ہے
جو مبتلا اس بھول کے ہے جو آگ کو اپنے دامن میں چھپاے رکھتی ہے جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ اُس میں آگ
چیزیں پیدا ہوتی ہیں ایک حسد جس کا ذکر عقرب آتا ہے دوسرے شامت یعنی کسی پر آفت مصیبت پڑنے سے
خوش ہونا اور اس کے سامنے اس کا ذکر کرنا یا کسی اُس کا کلام نہ کرنا اور اگر سلام کرے تو جواب تک نہ دینا جو
اسے خارت کی نظر سے دیکھنا یا تجھوت و فحش کے ساتھ اُسکی غیبت کرنا اور جس چیز کو وہ مخفی رکھنا چاہتا
اسکا اعلان دینا چھٹے اُس پر صدمہ اور نا اور تسخر سے پیش آنا ساتویں موقع پاکر اسے مار پیٹ سے ایذا پہنچانا اور کسی کو اسکی ایذا
اور مار پیٹ پہنچانا اور گستاخانہ اور صلایہ رحم اوس سے قطع کرنا

نہ بدل ہذا الخصال باضدادھا فهو صدیق الطريقة ومن بدل ہذا فی حقہ فهو
زندیق الطريقة ومن اقتصر فیہما فالغفور بغیر النصیب لفظ عظیم حضرتہ تعالیٰ حقاً فی مدحہم لکاظمین
الغبط والکافین عن الناس واللہ یحب المحسنین۔

الحسد ہو کراہت النعمۃ من الغیر وحب ذوالہامانہ و یستلزم
ہذا ان یفسح فی نفسہ بغرتہ و یعزّز فی نفسہ بفرحہ والغبطۃ
ان لایکثر وجودہا ولا یمیز ذوالہا ولكن یشتمل لنفسہ مثلہا
وقد یقال لہا التنافس

قال علیہ السلام المؤمن یغبط والمنافق یحسد والغبطۃ ممدوح والحسد
مذموم الا

پھر شخص ان خصلتوں کا ان کے اضرار سے بدل گیا اسے طریقت میں حسین کہا جائیگا اور جو شخص کسی حق ان لوگوں کو
لائیگا طریقت میں نیک کہا جائیگا اور جو شخص ان دونوں میں سے کسی کا مرتبہ اختیار کرے گا وہ بھی قابل تعریف ہوگا اور بغیر
غضب کے بعد معاف کر دینا اس کے لیے خدائی منفرد جنابین بہت بڑا حظ نصیب ہے وجہ یہ کہ اس نے ان لوگوں کی روح
میں ارشاد فرمایا ہے جو باوجود انتقام پر قدرت رکھنے کے غصہ کو پی جائے ان کا طویل الغبط والعاذین عن الناس پھر نگاہ میں
جو غصہ کو پی جاتے ہیں اور لوگوں کو ان کے قصور معاف کر دیتے ہیں۔

حسد غیر شخص کو جو خدا سے تقاضے کی طرف سے نعمت پہنچی ہے اس سے ناخوش ہونا اور اس بات کو
سے درست رکھنا کہ یہ نعمت اس سے زائل ہو جائے اسی کو حسد کہتے ہیں اور یہ ایک کیفیت ہے کہ جب
کسی شخص پر طاری ہوتی ہے تو یہ شخص غیر کے رنج و غم میں پڑنے سے خوش ہوتا ہے اور اس کے خوش ہونے
اور فائیت میں زندگی بسر کرنے سے محزون و غمگین رہتا ہے اور یہ کیفیت ہمیشہ اسے لازم رہتی ہے کبھی
جہا نہیں ہوتی جیسا کہ روزمرہ تجربہ میں آتا ہے غبطہ اور رشاک اسے کہتے ہیں کہ غیر کو ناز و نعمت
میں دیکھ کر ناخوش نہ ہوا ورنہ ذوال نعمت کو دوست رکھتا ہو لیکن ہمیشہ اسے زد و بین رہتا ہو کہ کاش مجھے
بھی وہ فضیلت اور بزرگی حاصل ہو جو غیر کو حاصل ہے اور کبھی اس غبطہ کو تنافس بھی تعبیر کرتے ہیں جناب
نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ غبطۃ یعنی رشاک کرنا مومن کا وصف ہے اور حسد منافق کی عادت ہے
اور جب یہ ہو تو غبطہ ممدوح اور حسد مذموم ٹھہرا لیکن ایک مخصوص صورت ایسی بھی ہے جہاں حسد مذموم نہیں ہوتا اور یہ کہ

فے نفعۃ اصا بہا فاجرا و کافر یستعین بہا علی تمہیم الفتن والفسادات
فانت تحب زوالہا من حیث ہی الہ الفساد فمن یجد فی قلبہ حب المساءۃ
ولکن یمکر عقلہ ذلک ویودا ذلک عن القلب فالرجاء من اللہ سبحانہ
عفوہ عنہ ومن یحسد ولا یجد بل ینظر الفرج بمساءتہ اما بلسانہ او
بعوارضہ فهو محذور والاقتصاد سہما لا یخلو عن اثر بقدر قوۃ ذلک الحسد
وطریق النجاة علی و علی فالعلی ان یعلم الحاسد ان حسدہ ضررہ فی دینہ
ودنیائہ ونفع المحسود فی دینہ ودنیائہ اما امرہا فی الدنیا فلان الحاسد فی
الدنیا لکما ینفع حسدہ فی التقدير والقسمۃ الازلہ ولست لزمہ هذا النفع
المحسود فی الدنیا ان حاسدا ممتلی بالمرض واما امرہا فی الدین فلان

کسی فاجر یا کافر کو کوئی ایسی نعمت پہنچی جس سے وہ فتنوں اور فسادوں کی آگ بھڑکانے میں
مدد لیتا ہے پس اس وقت چونکہ یہ نعمت فتنہ و فساد کا ذریعہ اور آگ ہے اس لیے اس کے زوال کی
خواہش کرنا اور کافر و فاجر سے نعمت کے چھین جانے کو دوست رکھنا جائز ہے۔ الغرض جو شخص اپنے
دل میں برائی کی محبت ممکن پائے اور اس کے ظاہر کرنے کو کر دہ اور ناپسند جانے نیر اپنے دل سے اس
کے دور اور زائل کرنے میں حتی الامکان کوشش کرے تو خدائے تعالیٰ سے امید ہو کہ اس کے سر پر معافی
کا تاج رکھا جائے ہاں جو شخص اپنے دل میں برائی کی محبت دیکھے اور اس کے مٹانے میں کوشش نہ کرے
بلکہ اس برائی کے ساتھ خوشی ظاہر کرے خواہ زبان سے خواہ اعضا سے تو اس میں اس کے لیے بہت بُرا
خطرہ ہے اور ان دونوں کا توسط اختیار کرنا بھی گناہ سے خالی نہیں بلکہ اس حسد کی قوت و ضعف
کی مقدار کے مطابق اسے ضرور گناہ ہو گا اور حسد سے نجات پانے کے دو طریقے ہیں ایک علمی دوسرا عملی
علمی طریقہ تو یہ ہے کہ حاسد اپنے ذہن میں غیب سمجھے کہ حسد کا وبال و ضرر دین و دنیا میں اسی پر
پڑے گا اور خوشیہ کہ دہا رہن میں خیر و خوبی اور نفع حاصل ہو گا۔ حاسد کو دنیا میں تو یوں ضرر پہنچے گا
کہ وہ ہمیشہ تیرن و غم میں مبتلا رہے گا کیونکہ اس کا حسد تقدر الہی اور قسمت ازلی میں کچھ بھی نافع اور مفید
نہ پڑے گا اور محسود نیزہ کو دنیا میں یوں نفع پہنچے گا کہ اس پر حسد کرنے والا ایک ایسے سخت اور
خطرناک مضر دین مبتلا ہے جس سے جانب ہونا نہایت دشوار ہے پھر دین میں حاسد کو ضرر پہنچے گی یہ معلوم ہے

الحاسد يتعدى على المحسود بلا ركان واللسان والحنان فهو مظلوم مرنه
فينتقل سيئاته الى ديوان الحاسد وحناناته الى ديوانه والعلل ان
يقنع اسبابه بالمجاهدة عن باطنه وهي الكبر والعجب والعصفت والمجاهة
فيسلك مقام كل منها صندرها

اللسان اعلم ان الزمان الذي هو اس ماله يجب ان يصرف الى كلام
نافع له في الدين والدنيا ومن صرفه الى غيره هذا فهو مغبون خاسر فالتقوة
بحكايات البدع والمذاهب الفاسدة والعقائد الباطلة وحكايات ماجور
من قتال الصالحين خصوصا على وجه يوهم الطعن في بعضهم والبراءة و
المجادلة والمزاج والتعش والتسب وبذاءة اللسان والطعن واللعن النصريح بما

کچونکہ حاسد دنیا میں محسود کو ہاتھ پاتوں اور زبان نیردل سے تکلیف پہنچاتا اور تعبدی و ظلم سے
کام لیتا تھا اس لیے خدا کے دربار میں ظالم کے لقب سے پکارا جائے گا اور محسود کی بُرائیاں جو حقیقت میں
مظلوم ہو اس کے اعمال کے رجسٹر میں نقل کی جائیں گی اور اُسکی نیکیاں محسود کے دفتر اعمال میں رج
ہونگی محسود کو دین میں بون نفع پہنچے گا کہ جب وہ مظلوم ہے تو اسکی بُرائیاں حاسد کے اعمال نامہ میں
منقل ہونگی اور حاسد کی نیکیاں اُس کے رجسٹر اعمال میں اندراج پائیں گی حسد نجات پانے کا
عملی طریقہ یہ ہے کہ سالک حسد کے تمام اسباب یعنی کبر - عجب - غضب - جاہ کو اپنے باطن سے مجاہدہ کے
ساتھ دفع کرے اور ایسا قلع و قمع کرے کہ پھر اُس کا اثر تنگ دل میں باقی نہ رہے اور ان تمام اسباب میں
سے ہر ایک مقام میں اُسکے خلاف اور برعکس راہ چلے۔ زبان جانتا چاہیے کہ زبان جو انسان کے مال
واجب کا اصل اصول اور مدار علیہ ہے اسے ایسی باتوں میں صرف کرنا واجب ہے جو ایمان کی باتیں ہوں اور
آدمی کو دین و دنیا دونوں میں نفع دے اور آخرت کے نہایت صحب اور دشوار گزار گھاٹیوں میں کام آئے جو
شخص ایسی باتوں کے علاوہ کسی اور صرف میں اُسے صرف کرے گا وہ نقصان اور ٹوٹنے میں پڑے گا پس
عجیب غریب اور بافرہ قصہ کھا ہوں اور فاسدہ ہوں باطل عقیدوں اور صحابہ کی باہمی معرکہ آرائیوں اور جنگوں
کی حکایتیں زبان پر لانی خاص کر ایسے طریقہ پر جو محض حضرات صحابہ کے حق میں طعن و تشنیع کا توہم پیکر محض باطل لغو
اور اس طرح ہم جسکر اور مجاہد لکھنا اور زبان پیچہ خوش طبعی کلام اور فحش الفاظ اور گالی گلوچ اور بدین طعن کے کلمات لکھنا اور ایسی چیز کی تقریر کرنا

یخفی من اعین الناس وما یعاب به علی الناس والسفورة والغیبة والوعد الحلف
والقول الکذب والعهد بنیة الغدر والخاصة والبهتان وتزکية النفس النیمة
کلها باطل وفي بعضهما نوع تفصیل آللین قیل هو مقتضی الکفر والبدعة والفسق
وهو فی کل واحد علی ثلاثة مراتب الاولی اللعن بالوصف الاحم کقولک لعنة الله
علی الکافرین والبتدع والفسقة والثانیة اللعن باوصاف اخص منه کقولک
لعنة الله علی الیهود والنصارى والجوس ولكن فی اوصاف المبتدعة خطر
لان معرفة البدعة عامضة فالمرید فیہ لفظ ما ثور ینبغی ان ینع منه العلم
والثالثة لعن الشخص بعینه کقولک ابوجهل لعنة الله فعل کذا وبعوز هذا
لانه مات علی الکفر واما علی الکافر الذی هو حی لان فقیه خطراته بما یسلم
الکافر والمسلم وان اشتد کافى احتمال الانتقال

جو لوگوں کی نظروں سے مخفی اور پوشیدہ ہیں اسطرح ان باتوں کو کھلم کھلا بیان کرنا جن سے لوگوں پر عیب
لگایا جاسکتا ہے اور مسخر آمیز غیبت وعدہ خلافی جھوٹی بات عذر نہایت قدر نہی صحت بہتان۔
تزکیہ نفس خلیجی ری کے کلمات زبان پر جاری کرنا یہ سب باتیں باطل و محض فضول ہیں اور چونکہ ان میں بعض کلمات
ایسے بھی ہیں جن میں ایک گونہ نوع تفصیل کی ضرورت ہو لہذا ہم اس مقام پر ان کی تفصیل کرتے ہیں لہذا ہم نے
ایک لعنت ہے بعض لوگ کہتے ہیں کہ لعنت کفر اور بدعت اور فسق کو مقتضی ہے اور ہر حال میں تین میں تہہ رشتی ہے اور ایک
بالوصف العام جیسا کہ کسی کا یہ کہنا کہ کافرون اور بدعتیوں اور فاسقوں پر خدا کی لعنت دوسرے لعن بالوصف
الخاص یعنی کسی پر ان اوصاف کے ساتھ لعنت کرنا جو وصف عام اخص ہوں مثلاً یون کہنا کہ ہڈو و نصاری
اور مجوس پر خدا کی لعنت لیکن بدعتیوں کی لعنت کے ساتھ اوصاف بیان کرنے یعنی ان لعنت کرنے میں خطہ
عظیم ہے وجہ یہ کہ بدعت کی معرفت اور اس کی پہچان ایک نہایت ہی دقیق اور غامض بات ہے اور ہر شخص کو
اسکی شناخت بحت شکل و بہت مشاہیر ہیں تا وقتیکہ اس بارہ میں کوئی ناظر لفظ روایت نہ کیا جاوے کہ وہ بدعتیوں پر
کرنے سے منع کرنا لائق اور باز رکھنا نادر ہے کسی معین شخص پر لعنت کرنا مثلاً یون کہنا کہ ابوجهل لعنة الله فی ایسا کیا اور اس
قسم کی لعنت بالاتفاق جائز و کیونکہ یہ بات فوارشے پایہ ثبوت کو پہنچ چکی ہے کہ ابوجهل کی شو کفر سر پہنی لیکن اس حج کافر ہندو
اور اس لعنت کرنے کی ایک خطہ کی کس کہ اسکا مسلمان ہونا ممکن ہو تو کافر و مسلمان اگرچہ حال انتقال میں ہیں شریعت

الا ان رحمة الله شئت على الاسلام الذي هو سبب الرحمة ولا يلعب بهذا المعنى على الكافر لانه سوال الكفر وهو في نفسه كفر والجا انما هو لعنة الله ان مات على الكفر ورحمة الله ان مات على الاسلام وفي تركه اخطأ واذا عرفت في الكافر فهو في ذنبا القاسق وند المبتدع اوله وتعداى في هذا المقام ان الله تعالى لعنه اما ان يستحق لعنة في الواقع ونفس الامر ولا فان استحق قلعة الله تعالى كافية لتبعده عن الرحمة ولعنه في جنب لعن الله الاشئ وأن لم يستحق فلا شبهة ان لعنه يرجع الى انفسنا فالمشرب العذاب ان لا يلعب احدا كافر كان او فاجرا او مبتدعا هكذا ذكره بعض المحققين في لعن يزيد ابن معاوية

ممكن ہے کہ کافر مرتے وقت مسلمان ہو جائے اس طرح یہ بھی ہو سکتا ہے کہ مسلمان سداؤ اللہ آخری وقت میں اسلام سے فرتد ہو جائے لیکن بظاہر یہ خیال کیا جاتا ہے کہ خدا تعالیٰ کی غام اور وسیع رحمت اسے ترمیم کی اسلام پر ثابت قدم رکھے کیونکہ اسلام ہی رحمت کا بہت بڑا سبب ہے اور اس سے کافر پر لعنت کرنا جائز نہیں کیونکہ حقیقت میں خدا تعالیٰ سے اس بات کا سوال کرنا ہے کہ وہ ہمیشہ کفر پر زندہ اور برقرار رہے اور کفر ہی پر جان دکا اور کفر کا سوال کرنا میں کفر ہے البتہ اگر کوئی شخص کفر پر چلے تو اس پر لعنت کرنا درست ہے اور جب اسلام پر جان دکا تو رحمت اللہ علیہ کہنا چاہیے اسی لیے محققین نے لکھا ہے کہ جب لعنت کرنے میں انسان کے لیے خطرہ ہو ویسا اسکے ترک کرنے میں کسی قسم کا خوف منظر نہیں ہے اور جب کافر پر لعنت کرنا میں خطرہ ہے تو متنبہ رہیں بدیہ اولیٰ ہوگا لیکن اس مقام میں میرا اختیار اور ہر مسئلہ ہے کہ جس شخص پر لعنت کرنا قصداً کیا جاتا ہو وہ دو حال سے خالی نہیں مہربانیا تو واقع اور نفس الامر میں کا مستحق و سزاوار ہو گیا ہوگا اگر حقیقت یہ لعنت کا مستحق ہے تو اسے خدا ہی کی لعنت کافی ہے بھلا رحمت خدا کا سکا دور مہربان کیا کچھ غلطی بات ہو تب ہر سزا بہر بات ہے کہ ہمارا لعنت کرنا خدا کی لعنت کے مقابلہ میں کوئی بھی وقعت نہیں رکھتا اور جب یہ ہے تو ہمیں کچھ ضرور نہیں کہ اس پر ہمیشہ لعنت خدا کا مینہ برساتے ہیں اور اگر وہ شخص سرے سے مستحق لعنت ہی نہیں تو بلاشبہ اس پر ہمارا لعنت کرنا گویا اپنے ہی اوپر لعنت کرنا ہے کیونکہ لعنت دراصل ہماری ہی طرہ رجوع کرتی ہے اس لیے شیریں اور خوشگوار مذہب یہی ہے کہ کوئی کسی پر لعنت نہ کرے خواہ کافر ہو خواہ فاجر بدعتی ہو یا فاسق یہی تقریر مجتہد بعض محققین نے یزید بن معاویہ رحمہ کے بارے میں کی

المزاج وهو یجوز ان کان حقاً والخدر کونه بلا استثناء ومع ذلك ینبغ ان
 یكون عازماً على الوفاء والا فهو منافق وبعد عزم الوفاء ان حدث له صدق
 لم یکن منافقاً حقیقة وان کان صورته ولكن التقوی ان یحترز من صورۃ النفاق
 ایضاً ولا ینبغ ان یجعل نفسه معذوراً من غیر ضرورة الغیبة وهو ذکر
 الشخص فی الغیبة بما یکرہه بشرط ان لا یدیکون الخاطب عالماً بالغیبة ولا یقتصر
 على لسان بل التعریض والاشارة والغیر والرمز وکل ما یفهم المقصود
 منه فهو داخل فیها واما قوله قال قوم کذا لیس منہ لانه لیس
 ذکر شخص معین والمستمع لا یخرج عن انہ الغیبة الا ان
 ینکر بلسانہ

متجملہ ان کے ایک مزاج یعنی خوش طبعی اس قسم کی ہوتی ہے جس میں کوئی مصنوع اور بری بات شامل
 نہیں ہوتی اس قسم کی خوش طبعی بلا خلاف درست ہے متجملہ ان کے ایک عہد خلائی ہو۔ اول تو کسی کسی
 بات کا وعدہ کر لینا ہی بلاشبہ مکروہ ہو اور علاوہ اس کے اگر کسی نے کوئی وعدہ کر بھی لیا تو پھر اس کے پورا کرنے
 اور بجالانے کا غم بالآخر مکرنا ضروری ورنہ جو شخص وعدہ کر کے ایفاء کا عزم نہو گا وہ منافق کہلایا جاسے گا جیسا
 حدیث شریف میں اسکی تصریح آچکی ہو ان اگر وفاء پر عزم بالجزم کرنے کے بعد کوئی ایسا عذر پیدا ہو گیا جس سے یہ پھر
 وعدہ کو پورا نہ کر سکا تو حقیقت اور نفس الامر میں منافق نہو گا مگر صورۃ منافق کا خطاب ضرور پائے گا اس لیے محتاط اور
 متقی لوگوں کو لایق ہے کہ نفاق کی صورت سے بھی ہمیشہ متحرز و محتنب رہیں اور اپنے نفس کو بغیر ضرورت معذور و مجتنب
 نہ ہونے کے ایک غیبت ہو کسی شخص کا پیٹھ پیچھے ایسا وصف ذکر کرنا کہ اگر وہ اُسے سنے تو ناخوش اور رنجی ہو
 غیبت ہے لیکن شرط یہ کہ مخاطب اُس وصف سے واقفیت نہ رکھتا ہو کیونکہ جو شخص کسی کے وصف سے خود واقف
 ہو وہی وصف اُس کے سامنے بیان کرنا حقیقت غیبت میں داخل نہیں ہو غیبت نہ صرف زبانی الفاظ
 ہی پر موقوف ہے بلکہ تحریریں اور اشارے اور غمزہ و رمز بلکہ ہر وہ چیز جس سے یہ بات
 مقصود و مفہوم ہوتی ہو غیبت میں داخل ہے البتہ کسی کا یہ کہنا کہ قوم نے ایسا کہا یا کیا بیشک
 غیبت نہیں ہے کیونکہ اس صورت میں کسی معین شخص کا ذکر نہیں ہے رہا غیبت کا سننے
 والا تو وہ غیبت کے گناہ سے اسی وقت نکل سکتا ہے جبکہ اپنی زبان سے اس کا اقرار نہ کرے بلکہ انکار کرے

وان خاف في قلبه ومن قال اسكت بلسانه وقلبه مشتت فهو منافق والمواضع التي خص الغيبة ستة احدها الظلم من الظالم كالمظلوم من القاضى بتنايه عند الامير بنسبة الظلم اليه والثاني بينهما الاستعانة على تغيير المذكور وحالا الى الضلال والثالثها عند الاستفتاء كما يقول للمفتي قد ظلمت اخي ورابعها اخذ يرا المسلم من الشر فيها يرى منفعة يتردد له مبتدع فحقت عن سرية البدعة فيه فغبت للمبتدع عند التمسك به وخامسها ان يكون معروفا باسم الاعوج والاعوجى فلا اثر على من يقول فعل الاعوج كذا وفعل الاعوجى كذا والاول ان يعبر عنهما بعبارة غيرهما كما تقول قال المصير وقال المعذ وكذا وسادسها ان يكون مجاهرا في الفسق

وجاهرا بالمنهيات

اور اگر زبانى اخبارين کوئی خوف ہو تو دل سے اخبار کرے لیکن جو شخص کسی کی غیبت سکر زبان سے نہ کہے کہ بھائی چپ رہ اور فلان شخص کی غیبت نہ کر مگر سکا دل اخبار نہیں کرنا بلکہ کہنے والے کی تصدیق کرتا ہے تو ایسا شخص منافق ہر جن مواقع میں غیبت کرنا جائز ہے وہ چھ ہیں ایک یہ کہ جفا کار اور ظالم کا ظلم آشکارا کرنے میں مثلاً قاضی نے کسی شخص پر ظلم کیا تو اس مظلوم کو جائز ہے کہ امیر کے پاس جا کر قاضی کی غیبت کرے اور جو ظلم اس کے لیے روا رکھا گیا ہو اسے صاف صاف بیان کرے دوسرے یہ کہ جو بات شرع میں ممنوع اور مذکور ہو میٹھے اور اصلاح اور راستی کی طرف اس کے رد کرنے میں مدد دینا اس صورت میں بھی کسی کی غیبت کرنا جائز ہے تیسرے فتوے پیش کے وقت مثلاً کسی کا مفتی کے سامنے یہ کہنا کہ میرے بھائی نے مجھے ظلم کیا آپ مجھ میں اور میں تمھیں اور صحیح فیصلہ دیجئے چوتھے یہ کہ کسی مسلمان کو بُرائی سے بچانے اور عصیت میں گرفتار نہ ہونے کے لیے غیبت کرنا مثلاً ایک شخص کسی بدعتی کی طرف مائل ہو اور تجھے سب بات کا خوف ہو کہ اگر یہ شخص چند روز تک بدعتی کی جانب یوں ہی مائل رہا تو ضرور میں بدعت سرایت کر جائے گی یا میں لحاظ تو اس کے سامنے بدعتی کی غیبت کرے یا نہیں یہ کہ ایک شخص کسی ایسے نام کے ساتھ شہرت رکھتا ہے کہ بدون اس کے ذکر کیے پہچانا نہیں جاتا مثلاً کسی سنگڑے یا نابینا کی نسبت یہ کہنے میں گناہ نہیں کہ سنگڑے نے ایسا کیا اور اندھے نے ویسا کیا لیکن تاہم اولے اور انسب بات یہی ہے کہ انہیں بھی کسی اور عبارت سے تعبیر کیا جائے مثلاً یوں کہا جائے کہ معذرت یوں کیا اور بصیر نے ایسا کہا چھٹے یہ کہ جو شخص علی الاعلان اور کلم کلاما متباہن ہو اور کلمہ نہ بھیا

اليوم الثامن في التحلي بالفضائل اعلم ان السالك بعد دفع الموانع عجيب بان
 يمتنع بحجب المنافع وهي امور التوبة والمجاهدة والزهد والصلو والفقر والنجو
 والتقوى والاحسان والشكر والتوكل واليقين والابتداء والذكر والانش والقرب والرضا
 واليختر والتفريد والسكر والهو والغيبة والحضو والجمع والتفوق والرجاء و
 الخوف والرضا والحيدة والفناء والبقاء واعلم ان لا وليا الله تعالى واجبا
 مقدمات واحوال ولا بعد من فرق بينهما فاعلم ان المقام عبارة عن مقام الطالب السالك
 في فعل الاجتهاد بمرجته بمقدار اكتسابه في حضرة الصمدية والحال عبارة
 عن فضل ما يرد على سائر السالك الطالب بلا اجتهاد فيه من جناب الاحدية فلما
 من الكاسب والحال من الموهب قال المجتهد رضي الله تعالى عنه ان الحال في
 والمقام زاني وقال حارث الحاسبي رضي الله عنه الحال ميتة اذ مدة متطاولة واعلم ان انتظام المقام
 ابتداء الحال ولا انتظام لها وان التغير انما يتغير في المقام دون الحال

اسكى يحيى فيست كذا جازي آتھوان دن ان فضائل فضائل کے بیان میں جن سے سالک کو راستہ ہونا ضروری
 واضح ہو کہ سالک پر یوں رفع کرنے کے بعد واجب ہو کہ منافع و فوائد حاصل کرنے میں کما حقہ اہتمام کرے اور وہ چند
 ہیں جنکی تفصیل یہ ہے کہ توبہ مجاہدہ تہ صبر فقر تواضع تقوی اخلاص شکر توکل یقین انبار ذکر اس قرب اتصال
 تجرید تقریر سکر صحو غیبت حضور جمع تفرقة رجاء خوف رضا حیرت فنا بقا و یہ امور میں چلنے حاصل کرنے کا انتظام
 سالک کو ضروری ہوا جن کے حصول کے بعد وہ معراج کمال پر پہنچ جاتا ہوا اس مقام پر یہ بھی واضح کرنا ضروری ہے کہ جو
 خدا کے ولی اور دست ہیں ان کے لیے بہت مقام و احوال ہیں اور مقام و احوال میں فرق بیان کرنا لایہی بات ہے
 سو جانا چاہئے کہ مقام طالب کے اس قرار کی جگہ سے عبارت ہے جہاں وہ حضرت صمدیت میں کمال اختیار
 و کوشش کے ساتھ سلوک کرتے کرتے ٹھہر جاتا ہوا و احوال میں فضل کو کہتے ہیں جو سالک طالب کے سپر فیض اجتہاد و کوشش کے
 جناب حدیث کی طرف سے وارد ہوتا ہوا ہے اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ مقام ایک کسی کیفیت کا نام ہے اور حال
 وہی صفت کا اسم ہے جنید رضی اللہ عنہ کا قول ہے کہ حال اتنی ہوا اور مقام زمانی حارث الحاسبی رضی اللہ عنہ فرماتے
 ہیں حال طویل اور دیراز زمان میں مشہد ہوا کرتا ہے یہ بھی واضح ہے کہ مقام کا انتظام و جہاں حال کا ابتداء لی ترتیب دینی جہاں مقام
 کی انتہا ہوتی ہے وہاں حال کا آغاز اور شروع ہوتا ہے اور اسکی انتہا کی کوئی حد نہیں ہے کہ یہ کہ تغیر و تبدل مقام میں جاتی رہتی ہے

وَأَعْلَمُ أَنَّ أَوَّلَ الْمَقَامَاتِ الْمُتَوَقَّعَةِ بِالْإِتْقَانِ وَالاخْتِلَافِ فِيهَا هُوَ اخْتِلَافُ أَهْلِ ذَهَبِهَا إِلَى
 أَنَّ الرِّضَا أَخْرَجَهَا وَشَرَحَهَا إِلَى أَنَّ الْحَيَاةَ أَخْرَجَهَا وَفِيهِ إِلَى أَنَّ الْبَقَاءَ أَخْرَجَهَا فَأَدْعَى جَمَاعَةً
 فَأَعْلَمُوا أَنَّ التَّوْبَةَ هُوَ الرَّجُوعُ لِنَفْسِهِ وَهُوَ فِي عَرَفِهِ هَذَا الْفَاضِلُ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى وَنَدَاهُ مِنَ الْجَنَّةِ
 هَذَا بَشِيرٌ شَرَّهَا لَهَا أَيْ الْأَسَفُ وَتَرَكَ الزُّلْمَةَ وَالْعُزْرَةَ عَلَى عَدَمِ الرَّجُوعِ وَالنَّدَامِ نَبِيئاً أَمَّا
 مِنَ الذَّهَبَةِ وَالرَّغْبَةِ أَوِ الْعِظَةِ ثُمَّ الْأَوَّلُ تَائِبٌ وَقَدْ تَابَ مَتَيْبٌ وَمِنَ الثَّالِثِ أَهْلُ
 فِي التَّوْبَةِ رَجُوعٌ مِنَ الْكِبَايَرِ إِلَى الطَّاعَةِ وَالْإِنَابَةِ مِنَ الصُّغَرِ إِلَى الْحُبَّةِ وَالْأَهْلِ فِي نَفْسِهِ
 اللَّهُ تَعَالَى وَتَقْدِيسُ التَّوْبَةِ مَقْبُولَةٌ عَنْ كُلِّ الْمَعَاصِي وَبَعْضُهَا وَمَقْبُولَةٌ عَمَّا هِيَئَتْ
 أَسْبَابُهَا أَوَّلًا وَاخْتَلَفُوا فِي تَذْكَرِ الْمُعْتَصِينَ وَتَسْبِيحِهَا فَقَالَ سَهْلُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ
 السَّمَاوِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَمَنْ تَبِعَهُ بِالْأَوَّلِ مِيلَانَهُ إِلَى أَنَّ التَّائِبَ مُجَاهِدٌ وَقَالَ الْجَوِيدُ
 رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَمَنْ تَبِعَهُ بِالثَّانِي مِيلَانَهُ

اور جب یہ سب باتیں معلوم ہو گئیں تو اب جانتا چاہیے کہ تمام مقامات میں پہلا مقام تو یہ ہے کہ کیا مقامات کے گھر کا
 پہلا دروازہ تو یہ ہے کہ میں داخل ہوں یہی سالک مقامات کے مراتب طے کرنے لگتا ہے اس میں توبہ کا اتفاق ہو گیا
 اس میں توبہ کا اختلاف ہے کہ مقامات کا انتہائی مرتبہ کیا ہو صوفیوں کا ایک گروہ تو اس طرف گیا ہے کہ آخری مرتبہ غنا
 اور بہت تھوڑے لوگ اس طرف گئے ہیں کہ مقامات کا آخری درجہ حیرت ہے اور ایک جماعت اس بات کی قائل ہو گئی ہے
 کہ توبہ سے بہر حال جب تم یہ جان چکے تو اب یہ بھی سمجھ لو کہ انت میں توبہ کہتے ہیں رجوع کو اور صوفیوں کی عرف میں خدا
 تعالیٰ کی طرف سے توبہ بیداری اور بندگی کی جانب سے ندامت پشیمانی کا نام تو یہ ہے اور یہ تعریف توبہ کی شرطنہ
 تاسف و ترک گناہ اور گناہ کی طرف پھر رجوع نہ کرنے کو شامل ہے ندامت پشیمانی کا مبدیہ یا خوف و
 دہشت ہے یا حرص و رغبت یا عظمت و مجرت یعنی ندامت ان تینوں چیزوں سے پیدا ہوتی ہے جس سے ندامت کمزور ہو جاتا ہے
 پیدا ہوتی ہے اس سے توبہ و ندامت کو تائب کہتے ہیں اور مجرت سے پیدا ہوتی ہے اس سے انابت اور ندامت کو متبیب کہتے ہیں اور عظمت
 و مجرت سے پیدا ہوتی ہے اس کا اوبہار سے فاعل کہ اوبہ سے توبہ کہتے ہیں اس کے گناہوں سے خدا تعالیٰ کی طاعت بندگی کی طرف
 رجوع کرنا تو یہ ہے اور سب سے گناہوں کی مجرت کی جانب رجوع کرنا انابت اور فسح خدا تعالیٰ کی طرف رجوع کرنا اور یہ ہے توبہ
 کے یہ کچھ ہی ضروری نہیں کہ بعض گناہوں کو مقبول ہوا اور بعض نہ ہو بلکہ تمام معاصی مقبول ہوتی ہیں توبہ کہتے ہیں کہ اے اللہ
 کا اختلاف ہے اس میں جو بارگاہ توبہ کے تائبین اس کے تائب ہو گئے ہیں اور ان کے تائب ہونے کی طرف رجوع کرنا اور عین تائب ہونے کے بارگاہ تائبین

کے تائبین جو تائب ہونے کے بارگاہ تائبین

الی ان التائب مشاهد ولا یشرط فی التوبة التائب ویجوز صرغ بعد اخری فان کل بالتبای
فی وقت الابل التائبان یفتح ابداً ولکشاف رضی اللہ فیہا اشارات و عبارات قال ذو النون
توبة العام من الذنوب وتوبة الخاص من العقلة وتوبة الانبیاء من روبة عجزہ عن بلوغ
مانالہ قال الثوری رضی اللہ التوبة ان یتوب من ذکر کل شیء سوى اللہ تعالیٰ وقال ابراہیم
الدقائمی اللہ تعالیٰ التوبة ان تكون للہ وجہا بلا قفل کم انکنت قفلاً بلا وجہ وقال الربیع
رضی اللہ عنہ التوبة ان تتوب من التوبة ونفسی فیہا رضی اللہ التوبة مبادلة المذنب
بالموجود عند معرفة قيمة الوقت المجاہد لا هو تجرید النفس عن صفاتها و اجمعوا علی انھا
عقوبة ولا رية بدینہا منقوبة ثم اختلفوا فی انھا حلة المشاهدة ام لا فقال سهل بن عبد اللہ
رضی اللہ عنہ ومن يتبعنا انھا علم ما قال اللہ تعالیٰ والذین جاہدوا فینہم سبلنا وقال
غیرہم حلة المشاهدة العناية الازلیة والمشیة الاولیة قال اللہ تعالیٰ

اس جانب ہر کہ تائب مشاہد ہر نیز توبہ کے لیے تائب شرط نہیں ہر بلکہ ربة بنی آخری بھی جائز ہر کیونکہ ہر خیر کا داران
ایک خاص وقت میں کھتا اور توبہ کا دروازہ ہمیشہ اوپر وقت کھلا رہتا اور توبہ کے بارہ میں شائع رحیم اللہ کے
بہت سے اشارات اور عبارات ہیں ذالنون مصری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ عام لوگوں کی توبہ گناہوں سے
کرتی ہر اور خاص لوگوں کی توبہ غفلت سے اور انبیاء علیہم السلام کی توبہ اس چیز میں اپنے تئیں عاجز دیکھتے تھے
اگر تھی ہر جسے اُن کے غیر نے پایا ہر توبی رضی اللہ عنہ کا قول ہر کہ توبہ یہ ہر کہ سالک خدا کے سواے ہر خیر کفر
ا کرنے سے توبہ کرے ابراہیم دقاق فرماتے ہیں کہ توبہ سالک نام ہر کہ توبہ خدا کی واسطے وجہ (منہ) بلا قفا (کرون) ہو جیسا
ا تو اس سے پیشتر تھا بلا وجہ تھا دویم رضی اللہ عنہ کا قول ہر کہ توبہ یہ ہر کہ سالک تے سے رجوع کرے میں کہتا ہوں وقت
کی قیمت پہچاننے کے زمانہ میں موجود کے ساتھ معدوم کا سالک نہ توبہ ہر مجاہد نفس کے اسکے صفات سے مجرور بنا مجاہد
ہے اس کو تمام صدقین کا اتفاق ہے کہ مجاہد و حقیقت ایک پسندیدہ اور مبارک صفت ہر جس سے نفسانی
خواہشوں کی عمرہ طور پر بربخ کنی ہوتی ہر لیکن اس میں اختلاف ہر کہ مجاہدہ مشاہدہ کی علت ہر یا نہیں سہل بن عبد اللہ
تسری رضی اللہ عنہ اور ابن کے متبعین تے اس طرف گئے ہیں کہ بیشک مجاہدہ مشاہدہ کی علت ہر کیونکہ خدا تعالیٰ
اپنے کلام مقدس میں فرمایا اور الذین جاہدوا فینہم سبلنا اور دیگر اہل تصوف فرماتے
ہیں کہ مجاہدہ مشاہدہ کی علت نہیں ہر بلکہ اسکی علت غایت ازلیہ اور شیتا ولیہ ہر جیسا کہ حق تعالیٰ فرماتا ہے

اَللّٰهُ اَمَانٌ يَزُهْدُ فِيْهِ اَلَيْسَ لَهُ فُلَيْسَ ذٰلِكَ يَزُهْدُ اَوْ يَزُهْدُ فِيْهَا هُوَ ذَكِيْفٌ يَزُهْدُ وَهُوَ مَعَهُ **نَفْسِي**
 فِيْهِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ هُوَ تَرَكَ الْحَدِيْثَ مِنْ قَبْلِ الْقَدِيْمِ **الضَّيْفِ** قَالَ سَهْلُ بْنُ عَبْدِ اللّٰهِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ
 وَهُوَ اَنْتَظَرَ الْفَيْجَ مِنَ اللّٰهِ عَزَّ وَجَلَّ وَهُوَ اَفْضَلُ الْخِدْمَةِ وَاَعْلَاهَا وَ**نَفْسِي** رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ فَقَدْ
 اَلْشَّكْوَى مُطْلَقًا اِلَى الْخَلْقِ اَوِ الْخَالِقِ مِنَ اللِّسَانِ اَوِ الرُّوحِ اَوِ السَّرِّ **الْفَقْرِ** قَالَ رُوَيْبِرٌ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ
 حَذَّ كُلِّ مَوْجُوْدٍ وَتَرَكَ كُلَّ مَقْصُوْدٍ قَالَ **النُّوْسُ** رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ نَعَتْ الْفَقْرَ اَلْسُّكُوْنَ عِنْدَ الْعَدَمِ
 وَ**الْبَيْذَالِ** وَ**الْاِثْنَاءِ** عِنْدَ الْوُجُوْدِ قَالَ بَعْضُ الْكِبَرَاءِ الْفَقْرَ اَمُّ الْخُرْمِ مِنْ اِثْنَاءٍ وَ**الْخُرْمِ** مِنْ اَسْوَالٍ
 وَ**نَفْسِي** فِيْهِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ الْفَقْرَ هُوَ فَقْدٌ مَا يَفْقَدُ عَنْ **اللّٰهِ** **النُّوَاضِعِ** قَالَ رُوَيْبِرٌ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ
 هُوَ يَدُلُّ الْقُلُوْبَ اِلَى اَمْرِ الْغَيْبِ وَقَالَ الْجَنْدُبُ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ هُوَ خُصُّ الْبَحْتِاجِ وَكُسْرُ الْبَاقِيَةِ
نَفْسِي فِيْهِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ كَوْنُكَ ظِلٌّ عَلَى وَجْهِ الشَّمْسِ **الْمَقْوِي** وَلَهُ ثَلَاثُ مَرَاتِبٍ اَلْاُولَى اَلْاِيْمَانُ
 بِاللّٰهِ تَعَالٰى وَ**الْاَوْسَطُ** اَلْتَّوَكُّلُ بِالْاَمْرِ وَ**الْاُخْرَى** عَنِ النَّوَاحِي

معلوم ہو گا کیونکہ آدمی یا زائرس خیرین زہد اختیار کرے گا جو اس کی ملکیت اور قبضہ ہی میں نہیں اور اس صورت میں سے
 زہد کہنا سخت غلطی ہوگی وجہ یہ کہ اسے زہد کوئی ایسی نہیں کہتا یا اس خیرین زہد کرے گا جو اسے نقد وقت حاصل کر
 اور اس صورت میں جبکہ وہ خیر اس کے ساتھ ہو تو پھر نہ کیونکہ متصور ہو سکتا ہے کہ اسے اپنا ہونے پر قدیم کے خوف سے شہ
 وجدید کا ترک کر دینا نہ ہو صبر سہل بن عبد اللہ شتری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ خدا تعالیٰ کی طرف سے نزع اور شادی
 کا انتظار کرنا صبر ہو اور یہ سب خدمات سے افضل اعلیٰ خدمت ہے میں کہتا ہوں زبان یا روح یا قلب سے غلوئی یا غلو
 کی طرف مطلقاً شکوہ و شکایت نہ کرنے کو صبر کہتے ہیں فقر رویم رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ خدا کے سوا ہر موجد کو مقدم
 جاتا اور ہر گم شدہ کو ترک کر دینا فقر ہی نوری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ مال نہ ہونے کے وقت سکوت اختیار کرنا اور محو
 ہونے کے زمانہ میں بے نیازگی کا فقر ہی بعض کہہ کر اس کا قول ہے کہ جو شخص مال خیر کرنے سے بھی محروم اور سوال کرنے سے
 بھی محروم ہو اسے فقیر کہتے ہیں میں کہتا ہوں اس چیز کا کہ اگر فقر ہی جو خدا تعالیٰ کی طرف سے دھڑکی جاتی ہے
 تو واضع رویم رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ علام الغیوب کی جناب میں دلون کو ذلیل و عاجز کرنے کو تو واضع کہتے ہیں
 جہیز رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے کہ بازو کا پست کرنا اور موٹہ جھکا دینا واضع ہے میں کہتا ہوں آدمی کا جناب یا حق
 ایسا پست و عاجز ہو جائے تو واضع ہو جیسا کہ سایہ سورج کے مقابلہ میں پست و عاجز ہو کر اسے نوری محققین کہے
 نزدیک تقویٰ کے تین مرتبہ ہیں پہلا مرتبہ خیرات سے نفالی پر ایمان لانا ہے چنانچہ کام تہا و امر الہی کے ساتھ آ کر ستم نہا و امر الہی کے

باللہ کون العبد متوجہا بشراشرہ الی الحق تعالیٰ وعندہم هو الثالث ولہم فیہ عبادات قال
 محمد بن یحییٰ رضی اللہ عنہ التقویٰ ترک ما جود اللہ وقال سہل رضی اللہ عنہ مشاہدۃ الاحوال
 علی قدر الانفراد ونفسی فیہ رضی اللہ عنہ التبری عن کل ما تقبیل فی ضیوۃ الاحوال
 قال الجنید رضی اللہ عنہ ما یریدہ اللہ من ائی عمل کان قال مرویہ رضی اللہ عنہ الاخر اصل ارتفاع
 رویت عن العزلی قال ابو یعقوب السبکی الخالص من الاعمال ما لم یعلم بہ ملک فیکتبہ ولا
 عدو فیفسدہ ولا النفس فتقرب بہ ونفسی فیہ رضی اللہ عنہ الاخلاص هو اخلاص المؤمن
 قید الدبر المستلزم قال حارث المحاسبی رضی اللہ عنہ الشکر زیادۃ اللہ للشارکین وقال ابو سعید
 الخزاز الشکر الاعتراف بالنعم والافراہ بالربوبیۃ قال بعض الکبراء الشکر هو الغیبۃ عن الشکر
 ربوبیۃ المنعم ونفسی فیہ رضی اللہ عنہ الشکر هو الامتنان من النعمۃ باضافۃہا الی المنعم علیہ
 فیہ التوکل قال السری التوکل الاخلاص من الاحوال الفوقہ وقال ابن مسروق سارعہ اللہ

اور اعلیٰ مرتبہ یہ ہو کہ بندہ تمام حق تعالیٰ کی طرف متوجہ دماں ہو جا حضرت صوفیہ کے نزدیک تقویٰ
 سے یہی تقویٰ کا تیسرا مرتبہ مراد ہے اور ان کی اس بارہ میں بہت سی محکمات عبارتیں ہیں چنانچہ محمد بن یحییٰ
 کہتے ہیں کہ حق تعالیٰ کے ملبوس سب چیزوں کو چھو دینا اور سب سے کنارہ کشی اختیار کرنا تقویٰ ہی ہوگی جن عبد اللہ شری
 رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ احوال کو بقدر انفراد مشاہد کرنا تقویٰ ہی میں کہتا ہوں ہر اس چیز پر ناری اور نفرت ظاہر کرنا جو سر
 دل میں متعین ہے تقویٰ و اخلاص جنید رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ جس چیز کا خاص خدا کے لیے ارادہ کیا جائے خواہ کوئی ساری
 عمل اور کوئی ساری کام نہ ہو سے اخلاص کہتے ہیں کہ ہم رضی اللہ عنہ کا قول ہو کہ عمل سے چیز الٹھکاوٹھا لینا اور اسے کسی گنہگار
 نہ لانا اخلاص ہی ابو یعقوب سے رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ خالص عمل وہ جو جسے فرشتہ تاک جائے کہ قید کتابت میں لاسکے
 نہ اس کا دشمن یعنی شیطان معلوم کر سکے کہ اس میں فساد دیتا ہو یا کر کہ نفس کو خیر ہو کہ عجب میں مبتلا ہو میں کہتا ہوں
 بہتر کا خالص کرنا بھلائی کی قید سے اخلاص ہے شکر حالت المحاسبی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ شکر دل کے واسطے خدا سے
 کی نزدیک عنایت اور زیادت نعمت شکر ہی ابو سعید خدری کا قول ہے کہ شکر کا اعترافنا ربوبیت کا اقرار شکر ہی بعض کبار فرماتے
 ہیں کہ منعم کو دیکھ کر شکر سے ذہول وغفلت کرنا اور اس سے غائب ہو جانا شکر ہی میں کہتا ہوں نعمت کو منعم کی ہر
 منسوب کرنے اور اس کے حق میں صرف کرنے کے سبب جو سالک کو سرور و لذت حاصل ہوتی ہو اس سے شکر کہتے ہیں
 التوکل سری سقطی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حوالہ تو تفسیر علم ہدئی کرنے کو توکل کہتے ہیں ابن مسروق کا بیان ہو کہ آدمی کو

التوکل الاستسلاہ لیریان القضاء فی الاحکام وقال سهل رضى الله عنه التوکل الاستسلاہ
 بیدى الله تعالى وقال جنید رضى الله تعالى عنه حقيقة التوکل ان تكون لله كما لو تکی
 فیکون الله لك كما لو قال ذوالنون ترک تدبیر النفس ونفسی فیہ رضى الله عنی التوکل نفو
 الامو بالنیان الیقین قال جنید رضى الله عنه هو ارتفاع الشک وقال النور الیقین هو
 المشاهدة وقال ذوالنون مداراة العیون نسبی العلم وما علم القلوب نسب الی الیقین قال
 اهل العرفان اذا علم المدلول بالدلیل فالعلم به علی علم الیقین منه واذا شاهد المدلول فهو
 علی عین الیقین منه واذا صار مدلولاً فهو علی حق الیقین ونفسی فیہ رضى الله عنی ان
 الیقین ان یفزع عن صفة الیقین والشک لا یتأثر هو نصب نصیب الفید یفزع نصیب
 نفسه ونفسی فیہ رضى الله عنی حقيقة الیقین بذل السر فیما له هو

اپنے تین قضائے جاری ہونے کے لیے مطیع و فرمانبردار بنادینا اور احکام خداوندی کے آگے تسلیم خم کر دینا توکل
 ہے سہل بن عبد اللہ تسری رض فرماتے ہیں کہ اپنے تین خدا کے آگے ڈال دینا توکل ہے جنید رضى الله عنه کا
 ارشاد ہے کہ اسے مخاطب توکل کی حقیقت یہ ہے کہ تو خدا کے لیے ایسا ہو جائے گویا کہ تیرا وجود ہی نہیں اور جب تیرے
 تین کان لم یکن سمجھنے لگے گا تو خدا تیرے واسطے دیسا ہی ہو جائیگا جیسا کہ ہمیشہ سے تھا ذوالنون مصری رضى الله
 عنه فرماتے ہیں کہ نفس کی تدبیروں سے کنارہ کشی کر لینا توکل ہے تین کہتا ہوں اپنی تمام امور کو بنیان کے ہاتھ میں
 سوپ دینا توکل ہے یقین جنید رضى الله عنه فرماتے ہیں کہ شک کے مرتفع ہونے کو یقین کہتی ہیں نوری رضى الله عنه
 کا قول ہے کہ مشاہدہ کو یقین کہتے ہیں ذوالنون فرماتے ہیں جس چیز کو انھیں کچھ سکتی ہیں وہ علم کی طرف منسوب کیا جاتی
 ہے اور جس کا علم دلوں کو ہوتا ہے وہ یقین کی جانب منسوب ہوتی ہے۔ خلاصہ یہ کہ جو چیز انھوں سے دیکھی جاتی ہے اسے
 علم کہتے ہیں اور قلبی معلومات کا نام یقین ہے۔ اہل عرفان کا بیان ہے کہ جب مدلول دلیل سے معلوم کیا جاتا ہے
 تو اس کے جاننے والے کو عالم بعلم الیقین سے تعبیر کیا جاتا ہے اور جب کوئی شخص مدلول کا مشاہدہ کر لیتا ہے
 تو اسے عالم بعین الیقین کا لقب دیا جاتا ہے اور جب وہ مدلول ہو جاتا ہے تو اسے حق الیقین کہا
 جاتا ہے۔ تین کہتا ہوں یقین و شک کی صفت سے کسی چیز کا مرتفع ہونا یقین ہے۔ آیت ا رہے
 نفس کا حظ اور حصہ پست کر کے غیر کے نفس کا حظ و حصہ قائم کرنا یقینی اپنے نفس کے حقوق پر غیر کے
 حقوق کو مقدم رکھنا ایشاء ہے تین کہتا ہوں شر کو اس چیز میں صرف کرنا جس کے لیے یہ سر ہو حقیقت ایشاء ہے

الذکر ولہ اصناف ذکر القلب ہوا کیون المذکور غیر منشی فیذکر والتاتی ذکر اوصاف
 المذکور والتاتی شہود المذکور فتنی عن الذکر لان اوصاف المذکور نفی عن اوصاف الذکر
 فتنی عن الذکر وحقیقۃ الذکر ان منشی ما سوا اللہ المذکور فی الذکر بقولہ تعالیٰ واذا ذکرناک
 اذ انشیت یعنی اذا شیت یادوں اللہ فقد ذكرت والذکر باللسان مسئلۃ وخط النفس
قال جنید رضی اللہ عنہ من قال اللہ من غیر مشاہدۃ فهو مفتقر ویدل علیہ قولہ تعالیٰ
 قالوا نشہد انک لرسول اللہ ثم قال واللہ یعلم انک لرسولہ واللہ یشہدان المناقین
 لکاذبون **الکاف** وقال ذوالنون رضی اللہ عنہ ہوا بنسب طالع مع المحبوب
وقال جنید رضی اللہ عنہ ہوا ارتفاع الحشۃ مع وجود الہیۃ **وقال** شبلی رضی اللہ عنہ

ذکر اسکی چند کمین ہیں ایک ذکر القلب اور وہ یہ ہے کہ جس کا ذکر کیا جاتا ہے کبھی اور کسی وقت دل سے
 بھلا یا نہ جائے بلکہ اسکی یاد ہمیشہ گوشہ قلب میں جاگزین رہے دوسرے یہ کہ جس کا ذکر کیا جاتا ہے اس
 کے اوصاف ہمیشہ پیش نظر رکھنا اور ان کا ذکر کرتے رہنا تیسرے یہ کہ جس کا ذکر کیا جاتا ہے دل کے
 آئینہ میں اسکا سدا مشاہدہ کرنا اور آخر کار اس ذکر سے اپنے تئیں فنا کر دینا کیونکہ مذکور کے اوصاف
 تجھے تیرے اوصاف سے فنا کر دینے میں کوشش کریں گے اور اس صورت میں تیرا فنا ہو جانا ظاہر ہوا
 ذکر کی حقیقت یہ ہے کہ مذکور کے سوا ہر چیز دل سے بھلا دی جائے اس لیے کہ خداے تعالیٰ اپنے کلام مقدس
 میں فرماتا ہو واذا ذکر ربک اذا نسیت یعنی جو وقت تجھے اللہ کے ذکر سے غفلت ہو فوراً اسکا ذکر کر۔
 مطلب یہ کہ جو وقت تو نے خدا کے سوا ہر چیز کو دل سے بھلا دیا تو گویا تو نے اس کا ذکر کیا اور صرف زبان
 سے خدا کا ذکر کرنا نفس کا حظ ہے جنید رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ جس شخص نے بغیر مشاہدہ کے
 اللہ کہا تو وہ نہایت جھوٹا اور مغفوری ہو اور اُس خدا متعالیٰ کا یہ قول دلالت کرتا ہو قالوا نشہد
 انک لرسول اللہ اس کے بعد فرماتا ہو واللہ یعلم انک لرسولہ واللہ یشہدان المناقین لکاذبون یعنی
 منافق کہتے ہیں کہ ہم گواہی دیتی ہیں کہ آپ خدا کے رسول ہیں خدائے فرمایا ہم جانتے ہیں کہ آپ رسول خدا ہیں
 اوس کے ساتھ ہم اس بات کی شہادت دیتی ہیں کہ منافق اپنے قول میں جھوٹے

آتش محبوب کے ساتھ محبت کے انسا طار کرنے کو اس کہتی ہیں جیسا کہ ذوالنون رضی اللہ عنہ قول سے معلوم ہوتا ہے جنید رضی اللہ عنہ
 عنہ فرماتے ہیں کہ ہمیشہ کے لئے ہوئے شہادت درمیان سے اٹھ جانا اسے شبلی رضی اللہ عنہ کا قول ہے کہ لاوی تجلیہ فیہ

ہوو حشتک منک وقال ذوالنون ان مقام الانس ان یلقى فی النار فلا یغیر ذلک عن
 انس به وقال بعضهم الانس هو ان یستأنس بالاذکار فیغیب به عن ریدۃ الخیار وبقی
 فیہ رضی اللہ عنہ لان حشتک عن وحشتک القرب قال السمری فی اللہ عند القرب هو لطفہ
 وقال بعضہم غیر ذہ القرب ان تتدل علیہ وتبدل لہ وقال ابو یوزائہ کل معرض و
 قال بعضہم ان یشاہد انما لہ یک ونفسی فیہ رضی اللہ عنہ نعم البین بنصیب لعین
 ایاک من السنن الاتصال هو ان یتصل بسیرہ عاصم اللہ وقال بعضہم هو وصول السیر
 الی مقام الذہول وقال بعض الکبار هو ان لا یشہد العبد غیر خالقہ ولا یتصل شیخ
 خاطر فیذو صانعہ ونفسی فیہ رضی اللہ عنہ کون الاعتبارات ضالۃ فی الذات المتجربہ
 ان تجوز ظاہرہ عن الاعراض وماطنہ عن الاعراض المقبولہ ان یتفرغ عن الاشکال ینفرد
 فی الاحوال یتوحد فی الافعال ونفسی فیہ رضی اللہ عنہ ان تخلع لباس الاعتقاد عن حقائق
 وحشت کرنا انس بر ذوالنون رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ مقام انس یہ ہے کہ اگر سالک بھرتی ہوئی آگ میں دلیا
 جاوے تو بھی وہ شخص اس کے دل سے غائب نہ ہو جس سے یہ نیست لکھا ہو یعنی ایسے نازک اور خطرناک مقام
 پر بھی اس شخص کو دل سے دور نہیں کرنا جس سے ایسے انس جو بعض حضرات صوفیہ سطرگ کہتے ہیں کہ انس اسی کا
 نام ہے کہ سالک انکار کی نیست و محبت حاصل کرے اور اختیار کی ریت سے غائب ہو جائے کہتا ہوں تیرا ہی وحشت
 سے حشت اختیار کرنا انس ہے۔ قرب سری منقطی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ خدا کی بندگی طاعت قرب ہے اور ان علاقہ
 دیگر حضرات کہتے ہیں کہ نفع و نقصان حضرت و منفعت و غرض کہ ہر حال میں مل اور عاجزی سے پیش آنا قرب ہے تو ہم رضی اللہ
 عنہ فرماتے ہیں کہ ہر پیش آئینی چیز کا اگر قرب ہے اور بعض کہتے ہیں کہ خدا کے افعال کا اپنے ساتھ شاہد کرنا قرب ہے
 میں کہتا ہوں تیرا اپنے تئیں درمیان سے اٹھالینا قرب ہے۔ اتصال خدا کے ماسو سے اپنے قلب کے ساتھ جڑ جانا
 اتصال ہے بعض کہتے ہیں سر کا ذہول کے مقام تک پہنچنا اتصال ہے اور بعض کہتے ہیں فراترین بندہ کا اپنے خالق کے غیر کو
 شاہد نہ کرنا اور شرح خاطر کو غیر صانع سے متصل نہ کرنا اتصال ہے میں کہتا ہوں تمام اعتبارات کا ذات احدیت میں
 گم ہو جانا اتصال ہے تجرید سالک کا اپنے ظاہر کو اعراض سے اور باطن کو اعراض سے مجرور کر کے کو تجربہ کر لینا
 تجرید سالک اشکال سے منفرد ہونا اور احوال میں تفرص حاصل کرنا اور افعال میں متوحد ہونا تفرید میں کہتا ہوں اعتبار کے
 لباس کو نکالتے حقائق سے اٹھالینا اور انہیں حقیقت واحدہ منفردہ کی طرف جمع کرنا تفسیر یہ ہے۔

الملكات وتسوقها الى حقيقة واحدة منفردة هي حقيقة الحقائق المسكرو هو ان يغيب عن
تميز الاشياء ولا يغيب عن انفسها وان لا يتميز بين موافقة وملازمة بين صديهما والصحيح
الذي بعد المسكرو هو ان تميز وتعرف المولود بعد الملائكة ما لا يمكن تفهمه والاول مختار في يزيد
البسطا في رضى الله عنه ومن تبعه والثاني مختار الجيد رضى الله عنه ومن تبعه واختار
الثاني باقامة الدلائل في تدوين الرسائل ونقص فيهما رضى الله عنه ان المسكرو هو الجلال
والصحو لطف الجلال في الدلائل اسطع من هذا النقال للرجال والصالحى من لم يصل المقام
المسكرو بعد رعايته لا انكلامه على الملاذ فهو يفتت الصديق والمسكرو الغيب في عقلك عن
الحديث والخصم الذي هو بعد الغيبة شعورك بالقدح واختلافوا فيهما ايضا والحق
الثاني فان الغيبة سبيل الخنوع واعلمتها متاخرا عن المسكرو والصحو فانها مشعران على الرضا
والغيبة والخصم فناما ولما اضر الذي هو بازاء الصالحى هو اولي -

اور اسی کو حقیقت الحقائق کے ساتھ تعبیر کرتے ہیں مسکرو اشیا میں تمیز حاصل کرنے سے غائب ہونا اور موقوفت ہو جاتا ہے
اور ان دونوں کے اندر دین تمیز نہ کرنا سکرو سالک کا کچھ مسکرو کے مرتبہ میں اشیا کی تمیز سے غافل و زائل ہو کر تیار
لیکن اشیا سے کبھی غائب نہیں ہوتا بلکہ ہمیشہ ذہن میں رکھتا ہے صحیح جو کما مرتبہ مسکرو کے بعد ہی وہ یہ کہ تو
درناک اور المینے والی چیز کو لذت بخشے والی چیز سے تمیز کر لے اور تیرے نزدیک تکلیف مسخرتہ چیز راحت و فرحت
پہونچانے والی چیز سے ممتاز و مستثنی ہو جائے اس کے بعد کہ تو ان میں تمیز نہ کر سکتا تھا پھر اول یعنی سکرو اور پھر بطن
اور ان کے متبعین کا مختار و پسندیدہ ہو اور دوسرا یعنی صحیح جلیل رضى الله عنه اور ان کے متبعین کا مختار ہی دوسرے کے مختار
ہونے پر بہت سے دلائل قائم کیے گئے ہیں اور بہت سے رسالے تالیف اور تصنیف ہوئے ہیں کہتا ہوں مسکرو جلال
کو کہتے ہیں اور صحیح لطف جمال کو اور جب یہ تو پھر اس بیان سے مردوں کے لیے اور کئی روشن تر دلیل ہوگی میرے
نزدیک صاحبی وہ شخص ہے جو ہنوز مسکرو کے مرتبہ کو نہیں پہونچا ہے وہ کہتا ہے وہ آفات و آلام کو لذتوں اور فرحتوں کے
ترجیح دیتا اور ثواب کے دیکھنے یا اپنی عوجہ و اجر کی اطلاع پانے کی مست میں تھا کو لذت پسند کرتا ہے ایسا شخص آفات
و آلام میں متاثر اور لالہ بین متلذذ نہ ہو کر تیار اور نشت اس سے صبر و شکر و دونوں بوجہ احسن ظہور میں آتے ہیں غیبت تیرا
نہیاد اور جہد پر خیر سے غفلت نہ کرنا غیبت پر حشو کہ جس کا درجہ غیبت کے بعد ہی یہ کہ تیرا شعور و ادراک قدیم کے ساتھ مشاعر
رضی اللہ عنہم کا جسطرح مسکرو صحیح میں اختلاف ہے سبطر غیبت و خصم میں بھی اختلاف ہے لیکن یہ یاد پسند یہ بات ہے کہ

رتبة من الغائب كما هو عن المسكران الجمع والتفرقة الجمع عندهم مواهب الحق والتفرقة
مكاسب العبد قال الذين الكبر رضى الله عنه الخصوصية والتفرقة العبودية فإيناله المربوب
بالمجاهدة تفرقة وما يرتقى بالمواهب تجميع فالجامع اوصافه وادعاه مطلقا تضاد الى الرب بخلاف
التفرقة فقله عليه السلام الحق ينطق على لسان عمر وقول ابى يزيد رضى الله عنه سبحانه
ما اعظم شأنى وقوله تعالى **وَمَا هِيَ بِإِذْ حَرِيكَ وَلَكِنَّ اللَّهَ سَمَّى وَقَوْلَهُ تَكَاثُرَ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ**
أَنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ وَمَنْ يَطْعُرِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَسَاءَ الْحِوَاكُ
العادات من المعجزات والكرامات معرب عن الجمع الذى من شأنه ان يسمع وبى يبصر
وبى ينطق وبى يبسط

حضور غيب سے اعلیٰ وارفع درجہ رکھتا ہے کیونکہ غیبیت حضور کا صفت ایک سطح اور ذریعہ ہر مقام پر یہ بات بھی
یا دیکھنی چاہیے کہ غیبیت حضور دونوں سکرو صحو سے متاخر ہیں وجہ یہ کہ سکرو صحو اوصاف کے وجود کی خبر دیتی ہیں اور
غیبیت حضور اوصاف کے فنا ہونے کو مشعر ہیں اور حاضر و صاحی کے مقابلہ میں واقع ہر وہ غائب ہے کہ رتبہ رکھتا ہے
جیسا کہ صاحی کو مسکران کے مقابلہ میں انی رتبہ حاصل ہر جمع و تفرقہ صوفیوں کے نزدیک جمع ایک وہی صفت ہے
یعنی خداے تعالیٰ کا ایسا عطیہ ہے جو انسانی کوشش اور کسب سے حاصل نہیں ہوتا اور تفرقہ کسی ہو یعنی بندہ کی کوشش
اور کسب سے حاصل ہوتا ہے **وَلَا يَرْضَى اللَّهُ عَنْهُ فَرَاتِي** کہ جمع خصوصیت کو کہتے ہیں اور تفرقہ جنوئیت کو پس جس خبر کو
مخلوق و مربوب اجہتا اور کوشش کے ساتھ حاصل کرتا ہے اس سے تفرقہ کہتے ہیں اور جس پر خداے تعالیٰ کے فضل و بخشش
سے ترقی کرتا ہے اس سے جمع کہتے ہیں جامع کے تمام اوصاف و افعال مطلقاً خدا تعالیٰ کی جانب نسبت کھتے ہیں
بجلا متفرق کے کہ اس کے تمام افعال و اوصاف حق سبحانہ کی طرف منسوب نہیں ہوتے پس جناب بنی کریم صلی اللہ
علیہ وسلم کا یہ ارشاد الحق **يَنْطِقُ عَلَى لِسَانِ عَمَلٍ** اور ابو زریعہ بطامی رضی اللہ عنہ کا یہ کہنا سبحانی ما اعظم شأنى
اور خداے تعالیٰ کا یہ فرمان **مَا دُمِيتْ اذ دُمِيتْ لَكِنَّ اللَّهَ دَمَى** اور ان الذين يبایعونك انما يبایعون الله
يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ اور **وَمَنْ يَطْعُرِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ** علیٰ ہذا القیاس انبیاء علیہم السلام کے تمام
معجزات اور اولیائے کرام کے کرامات جو خوارق عادات ہیں یہ سب جمع سے تعبیر کیے جاتے ہیں جب کی
شان سے ہے بی یسمع وبی ببصر وبی یبسط

جو کلمہ تبارک و تعالیٰ
کرتے ہیں اور انہ
کی نسبت کرتے ہیں
اللہ کا افعال
کے متعلق ہر
ہر خبر رسول
واقعہ کی
خدا کی امانت کی
خدا کی امانت کی
میں بھی ہے خدا
اور بھی ہے خدا
اور بھی ہے خدا
اور بھی ہے خدا
اور بھی ہے خدا

سہ حق عمر کی زبان پر جاری ہے کہ میں پاک ہوں میری بڑی شان ہے سہ تو نے نہیں پھینکا جب پھینکا بلکہ خزانے پھینکا ہے

وقوله تعالى وَقَتْلَ دَاوُدَ جَالُوتَ بَيْنِي وَدُونَهُ جَالُوتَ كَقَتْلِ كَيْلَانَ - اور وہ تمام افعال جو عبادہ انسان سے صادر ہوتے ہیں وہ سب کے سب تفرقہ سے تعبیر کیے جاتے ہیں۔ یہ بھی واضح رہے کہ بندہ کے مکاسب خدا تعالیٰ کے ملوہ ہر عطیات کے وقت ساقط نہیں ہوتے جیسا کہ ہمارے زمانہ کے ایک گروہ کا گمان ہے وہ لوگ اس عقیدے کے قائل ہیں کہ خود بھی گمراہ ہو گئے اور لوگوں کو بھی گمراہ کیا کیونکہ مجاہدہ کبھی مشاہدہ پر مقدم بھی ہوتا ہے اور اس وقت صاحب مجاہدہ کو اس میں رنج و تعب اٹھانا پڑتا ہے اور کبھی متاخر بھی ہوتا ہے اس صورت میں مجاہدہ اس پر کسان اور سہل ہو جاتا ہے مگر کہنا ہون بہت سی ہمتوں کو ایک ہمت ٹھہرانا جمع اور ایک ہمت کا بہت سی ہمتیں مقرر کرنا تفرقہ ہے۔ جمع کو تو یہ لازم ہے کہ تو تمام عالم کی روح ہو اور عالم کے ہر خیر میں منبسط اور ساری ہو اور ہر خیر کے منتظر ہو تو ہر اور تفرقہ کر دے امر لازم ہے کہ تو اجزائی عالم میں کا ایک جز ہو اور اجزائی پر رہنا عالم کا مکان ہو اور ہر ایک کے ساتھ تجھے وہ نسبت ہو جو دوسرے کے ساتھ حاصل نہیں رہی۔ رجاء و خوف محبوب کے انتظار میں دل کا رجحان پائمانہ جا اور آئندہ زمانہ میں کسی خوش اور کردہ بات کی توقع کی وجہ سے دل کا المناک و رنجیدہ ہونا خونہ نہیں انتظار کی حقیقت اس شخص کو حاصل ہوتی ہے جو وصول کے تمام اسباب بقدر طاقت ہمیشہ مہیا اور طیار رکھتا ہے لیکن جو شخص اسباب کے مہیا کر مین تقصیر کرتا ہے اس کا انتظار سرسبز اور دھوکا ہے یہ بات بھی واضح کرنے کے قابل ہے کہ یہ زمانہ ایسا نازک و خطرناک زمانہ ہے جس میں بندگان خدا پر شفقت اور مہربانی کے لحاظ سے رجاء کی حدیثوں سے سکوت اور خاموشی اختیار کرنا اور رجاء

اور قول اللہ تعالیٰ کا وقتل داود جالوت بینی و دونه جالوت کوقتل کیلان - اور وہ تمام افعال جو عبادہ انسان سے صادر ہوتے ہیں وہ سب کے سب تفرقہ سے تعبیر کیے جاتے ہیں۔ یہ بھی واضح رہے کہ بندہ کے مکاسب خدا تعالیٰ کے ملوہ ہر عطیات کے وقت ساقط نہیں ہوتے جیسا کہ ہمارے زمانہ کے ایک گروہ کا گمان ہے وہ لوگ اس عقیدے کے قائل ہیں کہ خود بھی گمراہ ہو گئے اور لوگوں کو بھی گمراہ کیا کیونکہ مجاہدہ کبھی مشاہدہ پر مقدم بھی ہوتا ہے اور اس وقت صاحب مجاہدہ کو اس میں رنج و تعب اٹھانا پڑتا ہے اور کبھی متاخر بھی ہوتا ہے اس صورت میں مجاہدہ اس پر کسان اور سہل ہو جاتا ہے مگر کہنا ہون بہت سی ہمتوں کو ایک ہمت ٹھہرانا جمع اور ایک ہمت کا بہت سی ہمتیں مقرر کرنا تفرقہ ہے۔ جمع کو تو یہ لازم ہے کہ تو تمام عالم کی روح ہو اور عالم کے ہر خیر میں منبسط اور ساری ہو اور ہر خیر کے منتظر ہو تو ہر اور تفرقہ کر دے امر لازم ہے کہ تو اجزائی عالم میں کا ایک جز ہو اور اجزائی پر رہنا عالم کا مکان ہو اور ہر ایک کے ساتھ تجھے وہ نسبت ہو جو دوسرے کے ساتھ حاصل نہیں رہی۔ رجاء و خوف محبوب کے انتظار میں دل کا رجحان پائمانہ جا اور آئندہ زمانہ میں کسی خوش اور کردہ بات کی توقع کی وجہ سے دل کا المناک و رنجیدہ ہونا خونہ نہیں انتظار کی حقیقت اس شخص کو حاصل ہوتی ہے جو وصول کے تمام اسباب بقدر طاقت ہمیشہ مہیا اور طیار رکھتا ہے لیکن جو شخص اسباب کے مہیا کر مین تقصیر کرتا ہے اس کا انتظار سرسبز اور دھوکا ہے یہ بات بھی واضح کرنے کے قابل ہے کہ یہ زمانہ ایسا نازک و خطرناک زمانہ ہے جس میں بندگان خدا پر شفقت اور مہربانی کے لحاظ سے رجاء کی حدیثوں سے سکوت اور خاموشی اختیار کرنا اور رجاء

و اسباب الخوف كثيرة كلها يفرغ الطمع في الجنة او الخواص عن النار اما خوف الحجاب عن المحبة الحقيقية فخوف يزهل عن كل خوف دونه فهذا الصديقين هما للزهاد والعباد واما انهم ونفسي رضي الله عنى ههنا ان الرجاء والخوف امران بينهما تقابل التضاد فلا يجتمعان من جهة واحدة في كل محل واحد فآورد من ان الايمان بين الخوف والرجاء ان كان معناه ان الانسان من وجه راج ومن ذلك الوجه خائف فهذا يقتضيه الى ان يتصف امر واحد بالتضاد من جهة واحدة وذلك ليس بموجه فتاويله الله ورسوله احكم ان يقال قدسما حلقنا في معنى الايمان ان الايمان ذهني وخارجي فآورد ذهني هو عمل الرجاء وما هو خارجي هو عمل الخوف فان الرجاء لطيف ودرجة والخوف قهرو عذاب وسبقت رحمته تعالى على قدرته قال تعالى بئني عبادي اني انا الغفور الرحيم وان عذابى هو العذاب الالىم وكذلك الايمان الذهنى سابق على

الى حديثين سخمي اور تشدد کے ساتھ بیان کرنا زیادہ مناسب ہے کیونکہ اس زمانہ میں لوگوں نے اعمال کے قدر اٹھ کر کو بضاعہ وقت مقرر کر لیا ہے اور جس کا بڑا سبب ہے رجاء اور اگرچہ خوف کے سبب بشمار ہیں جو سب سے سبب جنت کی امید طبع اور ذہن سے خلاص پائے کی طرف منہ و مقضیٰ ہیں لیکن محبوب حقیقی کے محبوب رہنے کا خوف کیا کیا سبب خوف ہے جس کے آگے تمام خوف گردا بد بالکل ماند ہیں اور یہ ظاہرات ہر کہ یہ خوف حد یقین کو نصیب ہوتا ہے اور پھر دونوں خوف ہر دو عاملین وغیرہ کے حصے ہوتے ہیں تین کہتا ہوں کہ رجاء اور خوف ایسی دو امر ہیں جنہیں حدیث کی نسبت اور تضاد کا تقابل اور جن دو امر ہیں اس تقابل کا تحقق ہوتا ہے وہ محل احدين ایک جہت سے جمع نہیں ہو سکتے التضاد (حقیقت معان) شہرہ منقول ہے اور جب یہ ہر دو حدیث شریف میں جو آیا ہے کہ ایمان خوف ہر جہا کے درمیان دائر ہے اگر اس کے معنی ہیں کہ انسان ایک جہت طامع و امیدوار اور ہی جہت خائف ترسان ہر دو یہ معنی صاف طور پر دانش کے منطقی ہیں کہ ایک ہی چیز دو متضاد بات اور مختلف چیزوں کے ساتھ ایک ہی جہت سے متصف ہو حالانکہ یہ بات بالکل غیر موجود و محذوف ہے اس کی تاویل یہ ہے کہ یوں کہاجائے کہ ایمان کی تحقیق میں ہم اس بات کو ثابت کر کے ہیں کہ ایمان کی دو میں ہیں ذہنی اور خارجی ذہنی ایمان تو بیشک محل رجاء ہے اور خارجی ایمان خوف کا محل ہے یہ کہ رجاء لطیف رحمت ہے اور خوف قہر و عذاب اور یہ بات پایہ ثبوت کو پہنچ چکی ہے کہ حق تعالیٰ کی رحمت اس کے قہر و غضب پر سبقت رکھتی ہے چنانچہ قرآن مقدس کے ایک مقام پر یوں ارشاد ہوا ہے بئني عبادي اني انا الغفور الرحيم وان عذابى هو العذاب الالىم یعنی او محمد آپ میرے بندوں کو اطلاع

[illegible]

عن درک کیفیتی الغد والاصال وهي بهذا المعنى مراتب الرجال من اهل الکمال وهي المسماة
 بالحیرة المحمودة ونفسی فیها فوی الله انما المقدمه على الرضاء فان الحیرة وان كان جهة جامعة لکمال
 الطوفین الا ان العاقب فیها اشوب السكر والغیبة والبقاء بخلاف الرضاء فانه معرب عن الصبر و
 الخضوع والبقاء وکما ینبیه من فرق واعلم ان الحیرة یزاد ویقتضی قل علیه السلام رب زدنی خیرا کما فی
 والبقاء قال شریفة من هذه البقاء اخی فناء الجمل والبقاء ای بقاء العلم وبقاء المعصیة وبقاء الخلق
 او بقاء العقله وبقاء الذکر فان عدم الاول ینستلزم وجود الثاني فالبقاء التخیل عن الاروصات لکماله
 والبقاء التخیل بالاروصات المحمودة قال ابو سعید الخزاز فی الله البقاء فناء العبد عن ربه العبودیة
 والبقاء بقاء العبد شاهدا لیهة وقال بو یعقوب النهجی رضی الله عنه صحیحة العبودیة فی البقاء و
 البقاء وقال ابراهیم الشیبکی رضی الله البقاء یدور على الاخلاص والوحدانية وحقیة العبودیة
 وما کان غیر هذا فهو المغالط والزندقه واهل العلم ان خواصهم لا یمستغنیون بها الا فی ابعید نقابة

لطف جمال کا احاطہ ہر حال اور ہر زمانہ میں مراد لیا جاتا ہو یا وجود اس کے کہ سالک صبیح شام اس احاطہ کی کیفیت معلوم
 کرنے سے عاجز رہتا ہو اور حیرت اس منے کے لحاظ سے اہل کمال کے بڑے جو افراد ان کے مراتب سے ہر اس حیرت کو حیرت
 محمودة کے نام سے اہل تصوف یاد کرتے ہیں میں کہتا ہوں کہ حیرت رضا کا مقدمہ ہے کیونکہ اگر حیرت ایسی ہیبت ہے جو دونوں
 طرفوں کو جامع و حاوی ہو کر اس میں سرور و غیبت اور فنا کا شائبہ غالب نہ کرنا ہی بخلاف رضا کے کہ اس کا صحیح اور بصورت
 اور بقا کے ساتھ استعارہ کیا جاتا ہو اور ان دونوں باتوں میں آسان زمین کا فرق ہے اور مشرق و مغرب کا تفاوت ہے
 یہ بھی جانتا چاہیے کہ حیرت میں کمی بیشی بھی ہوتی رہتی ہے جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہو رہنے دینی تغیر اپنی
 اسے رب میری حیرت کو اور بڑھا۔ فنا و بقا صوفیوں کا ایک مختصر سا گروہ اس طرف گیا ہے کہ فنا سے چہل نادانی کا مٹنا
 اور بقا سے علم دانائی کا باقی رکھنا مراد ہے یا فنا سے فنا سے معیشت اور بقا سے بقا سے طاعت مقصد ہے یا فنا سے فنا سے
 غفلت اور بقا سے بقا سے ذکر مراد ہے کیونکہ اول کا عدم دوسرے کے وجود کو مستلزم ہوتا ہے اس صورت میں فنا بری اور مذموم
 سے خالی ہونے اور بقا بری اور پسندیدہ اوصاف کے ساتھ آپس میں ہونے سے عبارت ہے ابو سعید خزاز رضی اللہ عنہ فرماتی
 ہیں کہ بندہ کا عبودیت کے دیکھنے سے خالی ہونا فنا ہے اور اس کا مشاہدہ الہی کے ساتھ باقی رہنا بقا ہے ابو یعقوب
 نہر جو زبی رضی اللہ عنہ کا قول ہے کہ صحت عبودیت فنا اور بقا میں ہے اپراہیم شیبانی رضی اللہ عنہ کا بیان ہے کہ فنا و بقا
 دونوں الخواص و وحدانیت اور صحت عبودیت پر دران کرتے ہیں اور جو چیز ان کے علاوہ ہوتی ہو وہ سرسرا مغالطہ اور

الغایات فی قصہ الامید والغایات فہم یقصدون بالفناء فناء الاوصاف قاطبۃ وبالبقاء بقاء
الذات واحدة و **نفسی** رضی اللہ عنی فیہا ان الفناء هو الفناء عن الغائی والبقاء هو البقاء
بالباقی فاذا فنی الاعتبارات لم یبق الا الذات وعندی ان البقاء باللہ عز و شہانہ جل بربہانہ
واخر المقامات واللہ و ہرولہ اعلم بما ہو قصہ الدرجات والغایات **الیوم التاسع فی**
السماع والوجد والغلیۃ وغیرہا احل ان اللہ سبحانہ اوجع فی السماع شوقا و
فی الضماؤ عشتقا وجرت عادۃ تعالیٰ بانہ یشہد و یشہد عند سماع الاصول الحسنۃ
لمناسبۃ بینہا و بین الادراج **فالنذب والاباحۃ والحرام** یدر علی ذلک العشق فان
کان الخالق **مفتدوب** وان کان للخلق الذی اباح الشمارع نظرا لشہوۃ الیہ کالزوجۃ والا
فمباح وان کان الذی حرم الشمارع نظرا لشہوۃ الیہ کامولۃ غیر مملوکہ بالمتعۃ والرقبۃ ولا مارد

بیدی ہوا کرتی ہوا وضع ہو کہ خواص صوفیہ فنا و بقا کا استعمال تمام نہایتوں کی انتہا اور غایات کی سب سے فخری
درجہ میں کیا کرتے ہیں پس وہ فنا سے تمام اوصاف کا یقینی طور پر فنا ہو جانا مراد رکھتے ہیں اور بقا سے اکیلی اور نہایت ذات
باقی رہنے کا قصد کرتے ہیں مین کہتا ہوں کہ فنا کے معنی ہیں فانی ہے فنا ہو جانا اور باقی کے ساتھ باقی رہنا بقا ہے
کیونکہ جب اعتبارات راہ فانی میں گامزن ہوتے ہیں تو تجرذات کے اور کوئی چیز باقی نہیں رہتی۔ سیر نزدیک خدا سے
تعالیٰ غر اسمہ جل برہانہ کے ساتھ باقی رہنا تمام مقامات میں آخری مقام ہے کہ اسرار اس کارسول اس چیز کو تو
جانتے ہیں جو تمام درجات و غایات کا انتہائی مرتبہ ہے۔

لوان دن سماع اور وجد اور غلیۃ غیرہ کے بیان میں واضح ہو کہ خدا سے پہلے ہی سے لگوں
کے سر میں شوق اور ضمائر میں عشق و دیعت کر دیا ہوا اور عادت الہی یوں جاری ہو کہ جب انسان اُن دلفریب راہی
آوازوں کو سنتا ہے جن میں ایک خاص قسم کی مقناطیس کشش اور کھربائی جذب ہوتا ہے اور نیز اس آواز کو شوق و عشق اور
روح سے ایک خاص طرح کی مناسبت ہوتی ہے تو اوست اس کے شوق و عشق کو ایک ایسی زبردست تخریب کے ذریعہ
جس کے باعث وہ باطن سے ظاہر میں قدم رکھتے اور جوش اشتداد میں آجاتے ہیں جب یہ بات معلوم ہو چکی ہو چاہتا
چاہی کہ نذب و رباحۃ اور حرمت اس عشق پر دورہ کرتے ہیں یعنی عشق کو سب سے زیادہ کبھی محبت کبھی حرام اگر خالص عشق ہے تو فنا
مبارک اور محبت ہوا اور اگر کسی ایسی مخلوق کا عشق ہے جس کی طرف شارع علیہ الصلوٰۃ والسلام بہت دیکھنا احلال مباح کر دیا ہے
منکو حبی بل و مملوکہ کو بڑی توجہ عشق مباح ہوا اور اگر کسی مخلوق کا عشق ہے جس کی طرف شارع علیہ السلام شہوت نظر کرنا حرام کر دیا

خبرام و ہذا ان الحکمان اذا کان السماع یبیح شہوة السامع
وانما اذا امن منهما فلا یجاس ویجوز ان یمتنع للفتن الخ ومن جازا سمره عن النحل فیکون له کراهة التذکر
لاذنه فی حقہ حدیث وذلک الجلی والظہل والنہایین والصریب بالنصب سائر الاکالات غیر المراد
وذوی الارقار وطل المکوبہ جائز لثبوت علیہ السماع الہی تفتیق عند السماع علی شہادۃ اقسام
اتوار وخیال وآنار وکل منها یمنع من عالم من حولہ فقالی الملکوت والبلدات والملك
کل مہماتہ یزول علی موضع من موضع الارواح والقلوب الجوارح فالانوار من الملکوت علی الارواح
والاکوال من اجابوت علی القلوب الا ان من الملك علی الجوارح والسماع ان السماع اما احادیث
متکلف والکلمہ هو الذی ینزع القلب الیہا فیہ قاصر المتکلف هو الذی اذا سمع لم یستمع فغیر
علی الخیر اما علیہ المثل واما علیہ السہول علیہ السلام واما علی الخلق جلالہ واعلم ان السماع

جیسے اجنبی اور غیر ملوکہ عورت اور بے دار یعنی مومنین کے خوبصورت لڑکے تو عیش حرام ہے ان دونوں قسموں کے عیش میں
سماع حرام ہے بشرطیکہ یہ سماع سامع کی شہوت کو برائے کجی نہ کری اور وہ نہ کہ اسباب اور کسائے لیکن جب سماع شہوت
سے امن میں ہو تو کوئی مضائقہ کی بات نہیں اور جو شخص صرف نشاط کے لیے راگ سنتا ہو تو اسے طالع مباح ہے
لیکن جس شخص کا قلب ان تمام باتوں سے خالی ہو اس کے حق میں راگ مکروہ ہے و تخرمی مکروہ نہیں بلکہ تیر ہی کیونکہ کسی
شخص کے حق میں سماع عیبت اور بیفائدہ فعل ہے چنانچہ داردت اور طبل اور شاہین وغیرہ تمام وہ آلات جو مزہ مزہ و
کے علاوہ ہیں سب کا بجانا اور سنتنا جائز ہے پھر بھی یاد رکھنا چاہیے کہ سماع کے وقت جو سعادت عالم بالاسے فائز
ہوتی ہو اور کسی تہن قسین ہوتی ہیں اتوار ایک حوالہ دو آواز تین اور ان تینوں میں سے ہر ایک چیز خدا سے ڈالنے کے تین
عالم یعنی عالم ملکوت عالم حیرت عالم ملک سے پیدا ہوتی ہے اور ان تین ہر ایک ان تین موضوعوں اور اس قلوب جوارح
میں سے کسی موضع پر نزول کرنا ہی اتوار عالم ملکوت سے پیدا ہو کر اور اس پر نزول کرتے ہیں اور احوال عالم حیرت سے علیحدہ
ہو کر قلوب پر نازل ہوتے ہیں اور آثار عالم ملک سے پیدا ہو کر جوارح پر نزول کرتے ہیں پھر سماع کی دو قسمیں ہیں ایک کلام
دوسری متکلف پہلی قسم کا سماع قلب میں ایک ایسی غیر معمولی تحریر ایک دربار کجی کی پیدا کرنا ہے جو بیان میں نہیں آسکتی
سماع متکلف کی شان سے ہے کہ جب سنتے والا اسے سنتا ہو تو اس کا دل خود بخود ایک اختیار جاری جو شمس کے ساتھ
محبوب کی طرف ہر گجھتہ ہوتا ہو یا مرشد و ہادی کی جانب یا جناب نبی علی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف طبعی میلان رکھتا
یا حق سبحانہ کے تقدس اور پاک کی تجلی کی طرف مائل ہوتا ہے۔ سماع کبھی کشف کا باعث و سبب بھی ہوتا ہے

قد يكون سبب الكسوف لانه مغير ومنبه اذ اب السماع في المشهور ثلاثة الاول ان يكون وقت الصلوة وحضوا الطعام والشراب والصوائف والثاني ان لا يكون المكان شارباً مطروقاً او موضعاً كرمه الصلوة اوقيه بسبب يشغل القلب به والثالث ان لا يكون هناك منسك السماع فتد بالظاهر ومتكبر في البطن او متكلف متواجد مرأى ونفسي فيه رضي الله عنى ان يراى فيه ايضاً حقوقاً اخرم هذه الشرايط الاول ان يكون الى اخر من في المجلس كلهم على الوضوء مادام السماع قائماً والثاني ان يقرأ فاتحة الكتاب وسورة الاخلاص ثلاث مرات ويصل على النبي صلى الله عليه وآله وسلم كثيراً والثالث ان لا يجلس احد مبرعاً ولا يستلقى بل يقعد على قدرة الصلوة والرابع ان القرائين لا يطعوا في الاجرة بل يعطى لهم ذلك تقبلاً واحساناً والخامس ان لا يتكلم احد ولا يعينك بالشعوب وطرق راسه عند التفتى مصغياً الى ما يقول المغنى قليل الالتفات الى الجملات والمجانب مشتغلان بمراجعات قلبه عن التفتى والتناوب فان

کیونکہ اس سے انسانی حالت میں غیر معمولی تبدل اور تغیر پیدا ہوتا ہے

سماع کے آداب اور طریقے سماع کے آداب مشہور روایت میں تین ہیں ایک یہ کہ سماع کی محفل اس وقت کیم ہونی مناسب ہے کہ نہ تو نماز کا وقت ہو نہ کھانے پانی کے حاضر ہونے کا وقت ہو نہ کوئی مانع وغل موجود ہو دوسرے کہ سماع کی محفل کا مکان شارع عام اور چلتے ہوئے راستہ پر نہ ہو بلکہ ایسی جگہ ہو جی جہاں کسی ظاہری صوت مکرہ اور نامحزون ہو یا سطح اس مکان میں ایسا سبب بھی نہ ہو جس کی طرف دل مشغول ہو جائے تیسرے یہ کہ اس محفل میں کوئی سماع کا منکر جو ظالمین تو لباس زہد سے آراستہ اور باطن میں متکبر متکلف نخوت پسند غرور دار یا کارہ و جود نہ ہوں کہتا ہوں کہ سماع کی ان مذکورہ شرطوں کے ساتھ چند اور بھی ایسے حقوق ہیں جن کی رعایت سالک پر واجب ضروری ہے۔ اول یہ کہ محفل سماع میں جعفر لاکہ حاضر ہوں سب با وضو ہوں اور جب تک مجلس سماع قائم رکھی جائے حاضرین وضو ہی سے رہیں دوسری یہ کہ مجلس سماع کے جیسے جیسے پیشہ سورت فاتحہ اور تین بار سورہ اخلاص پڑھ کر حجاب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر کثرت درود طبری چاہیے تیسرے کہ اس مجلس میں کوئی شخص نہ پالتی مار کر بیٹھے نہ چٹ پٹے بلکہ جسطرح نماز کے قعرہ میں بیٹھا جاتا ہوا سی ایستادہ رہے چوتھے یہ کہ قوال اجرت کے طامع و حریص نہ ہوں بلکہ جو کچھ انجمن دیا جاوہ اسے تقضی احسان تحمیں انچہن یہ کہ نہ کوئی کسی سے کلام کرے نہ دیو نہ ستہ ہنسی بلکہ رگ گانے کے وقت اپنا سر نہ بچا جھکائے کہتے اور جو کچھ قوال کہہ گا اس کی طرف نہ تہ متوجہ نہ ہوگا اور دیگر جمات وجواب کی طرف بہت کم متوجہ ہوگا نہ یہ ضرور ہے کہ

فان خلعت الوجد وحرك بغير اختيار فهو معد ورواذا راجح الاختيار فليعد الى هذه وتفصيل
المقام ان الاختيار والشعور مفهومان متغايران في اربعة صور عد منها او وجودها ووجود الاول
مع عد الثاني وعد الاول مع وجود الثاني والحالة الاولى في السماع الرابعة وشرها اولى من الاول والثاني
صانرو كانا ووجه الاول ان صاحب الوجد حالته كحالة الغضب فان له يدركه اضلاله وانما اضلاله
فان الغضب اذا اشتد به الغضب فيطوى امراته او يلطم وجهها او يقين بها او يقتلها فانه يعلم
ان بالاطلاق يقع المقرقة ويلطم وجهها من الرادى من الضرب ومن الضرب ادى من القتل لكن في
صدور هذه المراتب مسلوب الاختيار كذلك الواحد مسلوب الاختيار في الحركات والسكنات
مع الشعور بغيره مظهر القوال ومقر في الثواب واعطاؤها فالذين قالوا بسلب الشعور ايضا ليسوا
على شيء الا ترى ان السكاري في عالم السهم

جب تک سماع کی مجلس گرم ہو کر قلب کی رعایتوں میں مشغول و مصروف رہ کر کھائے اور کھارے اور جاپاں
لےنے سے بچتا رہ کر پس اگر وجد غالب ہو اور بے اختیار حرکت کا ظاہر ہو تو مخدوم ہو لیکن اس کے ساتھ ہی یہ بات فرمائی
اور لایہی ہو کر جب اختیار رجوع کرے اس مقام کی تفصیل یہ ہے کہ اختیار اور شعور دو متغایر مفہوم ہیں اور دونوں کو ایک
اس جگہ چار صورتیں پیدا ہو سکتی ہیں ایک دونوں کا عدم دوسرے دونوں کا وجود تیسرے اول کا وجود دوسرے کا عدم چوتھے
اس کے برعکس یعنی اول کا عدم دوسرے کا وجود لیکن حالت سماع میں بھی چوتھی صورت یعنی اختیار کا عدم اور شعور کا
وجود ہو اور پس مندرجہ ہو کہ یہ صورت پہلی صورت سے بہر حال اولیٰ اور تہتر اور باقی دونوں صورتیں متروک ہیں چوتھی صورت
کے اولیٰ اور نسب ہونے کی یہ وجہ ہے کہ صاحبِ حید کی حالت بالکل ایسی ہی ہوتی ہے جیسے نہایت غضبناک اور غصیبے شخص کی
حالت میں غصیبہ غیظ میں ہوتی ہے غصیبہ لا آدمی غصہ کے وقت اپنی افعال کے آثار کو اچھی طرح سمجھتا اور ان کا شعور کھٹکتا
دیکھتے ہیں کسی غضبناک آدمی کے غصہ کی آگ بڑی تیزی کے ساتھ بھڑک اٹھتی ہے تو وہ بالزبا اپنی بیوی کو طلاق دیتا
یا اس کا منہ پیٹنے لگتا یا اگر کسی سے مارنے لگتا ہے یا قتل کر دیتا ہے اور اسے اس بات کا بخوبی علم و شعور ہوتا ہے کہ طلاق کی
وجہ بوقت جدائی طلاق بد جائیگ اور منہ پرانچہ مارنے سے عورت کو تنبیہ ہوگی اور ماتھے سے مارنا اگر کسی کی ضرب سے ادنیٰ درجہ کھٹکتا ہے
اس طرح ضرب قتل کے اعتبار سے ادنیٰ درجہ چوتھی ہی یہ سب کچھ ہوتا ہے لیکن یہ ان مراتب کے صدور میں مسلوب الاختیار ہوتا ہے اور اس
پر الغیاس صاحبِ حید کی حركات و سكنات میں مسلوب الاختیار ہو کر طلاق کے کلام کے سمجھنے کا شعور کھٹکتا اور کھٹکتا ہے تو کھٹکتا
یہ کہ تو ان کو دیکھ کر علم رکھتا ہے پس چلو گے اس بات کے قائل ہو کر کہ میں کہ سماع کے وقت اختیار کے ساتھ شعور کا بھی مسلب

بفضل من شرب ولا يتغشى علس شرب وغشى ولا ينبغي ان يستدعيه جيا من ان يقال
انقطع عن القرب وجدا وان يتواجد خفا من ان يقال هو قاسي القلب عدايم الصفا والورقة واذا
وجد من قلبه عدم الحضور للسمع خارج من المجلس ولا يضيع قنفة فان كل ما يسمع بعد ذلك فحرام
عليه واليسار ان الصلوات اذ عليه الوجد وشقق وقام يقوم كل حاضر المجلس معه للتعليم
والتجليل وتعضد ويتصدى الحفظ لا بحيث يحسبون اعضاؤه بل يرخون ويبالغون ان لا يبيح
عليه ما يكسر جوارحه واذا سكن وتغشى فيلقى في طرف من المجلس ويبالغ في ان لا يكشف عن
عورتة وان امر في تلك احواله بتكرار ذلك البيت او الرباعي او المصراع في ذلك المقام ولو لم يكن
مرغوب الحاضرين الصالحين فليقلد ما صدره -

چاہیے وہ ٹھیک نہیں کہتے۔ دیکھیے نشہ بازوں کی مجلسوں میں سی نشہ باز کو لوگ ترجیح دیتی ہیں جو نشہ پیتا اور پہنچ
نہیں ہوتا اور بخلاف اون نشہ بازوں کے جو نشہ پیکر بدوش ہو جاتی ہیں انہیں لوگ کسی گنتی میں نہیں لاتی اور
سالک کو اس شرم کے مارے وجہ میں ہمیشہ مستغرق رہنا اور اس مداومت کو لائق نہیں کہ مبادا لوگ بون کہنے لگیں کہ
اس شخص نے اپنے وجد کو قرب سے منقطع کر لیا اسی طرح اس خوف سے تکلف چکرنا بھی لائق نہیں کہ اسے قاضی
اور محنت ل اور عظیم الرتہ کہا جائے بلکہ سالک کو چاہیے کہ جب اپنے دل میں سماع کی عدم حضوری پائے اور یہ معلوم کرے
میل دل سماع کی طرف متوجہ نہیں ہوتا تو فوراً مجلس سماع سے نکلے اور اپنے بیش قیمت اور عزیز وقت کو ضائع اور برباد
نہ کرے کیونکہ اس حالت کے بعد سے راگ سنا محض حرام اور ناجائز اور تھپتھپے یہ کہ جب صوفی پر وجد غالب ہو اور وہ ایک
بے اختیارانہ بخشش کے ساتھ کھڑا ہو جائے تو حاضرین مجلس کو بھی تعظیم و تکریم کے لیے کھڑا ہو جانا چاہیے اور ان میں سے
بعض لوگ صاحب جہد کی حفاظت کے درپے رہیں لیکن نہ اس حیثیت سے کہ اس کے اٹھنا اور کھڑے ہونا اور اپنے کھڑے ہونے
پر تلبس بلکہ انھیں بالکل ڈھیلا چھوڑ دین ان اس بات میں زیادہ کوشش اور مبالغہ کریں کہ اس پر کوئی ایسا حد
نہ پہنچے جس سے اس کے اعضا لوٹ جائیں یا انہیں کوئی آفت پہنچ جائے اور جب اس حالت میں سکون پیدا
ہو جائے اور عالم پہوشی میں زمین پر گر پڑے تو مجلس سے ہٹا کر ایک کنارہ ٹال دیا جائے اور اس میں
کوشش کی جائے کہ کہیں سے اس کا ستر نہ کھلے اور اگر وہ اس حالت میں کسی بیت یا رباعی یا مصرعے
کی تکرار کا حکم کرے تو گواں حاضرین مجلس کو جو عالم صحوین ہیں مرغوب اور پسند خاطر نہ ہو لیکن پھر
بھی اس کے حکم کو ہمیشہ پیش نظر رکھا جائے اور نوال کو مناسب ہو کہ

بل الاولی ان یتبع القول فی احوالہ انہ بای مصرع ویدت یتزع قلبہ ویکبج شوقہ فعلیہ
ان یتکود ذلک ولہ یتظن ان ان یامرہ بہ السماع آتہ اذا دخل المجلس فیرفع الفاتحة وسورة
الاحزاب ثلث مرات معہ ما یصل علی النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کثیرا ومن ترک هذه
الاحزاب والمحقق فہو لا یمتنع وانما لہ اکبر من نفعہ ولا شیء من مضارہ شیء رضی اللہ عنہ فیہ عبدا
واشارات قال ذوالنون رضی اللہ عنہ السماع وارد الحق یرجع القلوب الی الحق فمن اصغى الیہ تحقق
ومن اصغى بنفسہ تزلزل قال الشیخ رضی اللہ عنہ السماع ظاہرہ فتنۃ وباطنہ عبرۃ فمن عرف
الاسانۃ حصل لہ سماع الخیرۃ والا ففقد استنداع الفتنۃ ونقض البلیۃ وقال ابو علی الرودبار
رضی اللہ عنہ فی جواب من سألہ عن السماع لیتنا تخلصنا راسا براس وقال واحد من المشائخ
السماع تنبیہ لا سر لہا فیہا من المغیبات وقال ابو الفضل رضی اللہ عنہ السماع زاد المصطفی

اس مقام میں اس کے بتائے ہوئے مصرعے یا بیت کو بار بار اور کمرسہ کر گانا پڑھ کر لے لائق ہو کہ صاحب
وجد کے حال کا بہت متبع کرتا پڑھ کر کون سے لفظ اور کس مصرعے سے اس کے دل میں برا بھلا ہوئی ہو اور جو
بھڑکا ہو پس اسے لانا پڑھ کر خود اس لفظ یا مصرعے یا بیت کی تکرار کرے اور اس کے حکم کا منتظر رہے ساتویں یہ کہ
جب مجلس برخاست ہو تو سب حاضرین سورۃ فاتحہ پڑھ کر تین بار سورۃ اخلاص اور جناب شیخ کریم صلی اللہ علیہ وسلم
بکثرت درود پڑھیں یہ مجلس سماع کے آداب ہیں چہنیں میں نے مختصر بیان کیا ہے جو شخص ان آداب کو ترک کرے
اور ان مجلسی حقوق کو نظر انداز کر دے وہ مذکوب ہو اور بدخنی پڑے اور اس کا گناہ اس کے لیے نفع سے اکثر ہے
اب مشائخ رحمہم اللہ کی اس بارہ میں مختلف عبارات و اشارات ہیں ذوالنون مصری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ سماع
ایک ایسا واروخت ہے جو دل کو حق کی جانب برا بھلا نہ کرے اور جو شخص سماع کی طرت دل کے ساتھ مترجم اور
مائل ہوتا ہے وہ مرتبہ تحقیق کو پہنچ جاتا ہے اور جو نفس کے ساتھ اس کی طرت تو جہ کرتا ہے وہ زمین اور بیابان میں جھانک
شیل رضی اللہ عنہ کا قول ہے کہ سماع کے ظاہر میں فتنہ اور باطن میں عبرت ہے جو شخص اشارہ کو پہچانے اور اس کے
لیے سماع عبرت حلال جائز ہوتا ہے اور جو شخص اس قدر ریاضت نہیں رکھتا وہ اپنے تئیں مبتلا سے فتنہ کرتا اور گرفت
یلا کا سامنا کرتا ہے ابو علی رودباری رضی اللہ عنہ سے جب کسی سماع کی بابت دریافت کیا تو آپ نے اس کے جواب میں
بولے فرمایا کہ کاش ہم برا بھلا نہ چھوڑ جائیں اور اس کی وجہ ہم کو کوئی موزونہ نہ کیا جائے جس مشائخ رحمہم اللہ کہ سماع اور ان
اسرار کی تنبیہ ہیں بہت سے معنیبات مضمون تین ابوالفضل رضی اللہ عنہ کا بیان ہے کہ سماع مضطرب کا گوشہ

من وصل استغنى عن السماع قال الجليلي رحمه الله

الوجد يطرب من في الوجد راحته والوجد عند حضور الحق مفقود
قد كان يطربني وجدی فاشتغلت عن روية الوجد ما في الوجد تصني
ولقد نقل الينا متواتر ان بعض كبراء العارفين مثل النوري والدراج وامثالهم ما كانوا
السماع فلو كان السماع بغير الواصلين فما حالهم والكلية الطيبة ههنا للسيد محمد المشتري الكبير
در اذان المنقلى الذي لا يشك في السماع انه مركبة آفة لا يتفاهلها فان المطلوب غير متناه و تخليلا
غير متناه بالعبادة للعباد المتناهي غير متناه فاين كان متناه قال البرزید رضی اللہ عنہ
شربنا واهرقنا الجرعة بعد جوعه فافقد الشرب وما دويت

سفره توجو شخص منزل مقصود تاک پورچ گیا وہ سماع سے مستغنی اور بے پروا ہو گیا جتید رضی اللہ عنہ اس
بارہ میں اکثر یہ شعر پڑھا کرتے تھے شاعر

الوجد يطرب من في الوجد راحته والوجد عند وجود الحق مفقود
قد كان يطربني وجدی فاشتغلت عن روية الوجد ما في الوجد مفقود

یعنی وجد اس شخص کے لیے طرب بخش ہوتا ہو جس کو جو برین راحت ملتی ہو اور وجود حق کے وقت جہد گم ہو جاتا ہے
اکثر تیرے و جہد نے مجھے فیض طرب بخشا لیکن اس کے ساتھ ہی اس خیر سے باز رہا جو دیر سے مقصود و مطلوب تھی
اور ہم تک یہ بات متواتر نقل ہوئی آئی ہو کہ بعض کبار عارفين جیسے نور اور دراج وغیرہ سماع کی حالت میں
انتقال کر گئے (یا جیسا کہ ہمارے زمانہ میں واصل الشافعی فی اللہ حضرت مولانا حمزہ حسین صاحب اکمل آبادی مطر
علیہ شامیہ عنوانہ وغیرانہ عرس حمیر شریفین قدسی کی ایک بیت پر جان دی) پھر اگر سماع غیر واصل ہو
ساتھ مقصود ہوتا تو اس مقام پر ان حضرات کا کیا حال ہونا چاہیے تھا۔ سید محمد گیسو دراز کے ایک زنی اور قینی تول
سے معلوم ہوتا ہے کہ سماع جلدی اور شہتی دونوں کے لیے خوب چیز ہے کیونکہ آپ شرماتین کہ جس شہتی کے دل میں سماع
تحرک نہیں پیدا کرتا وہ ایسا شخص ہو جسے اس کی انتہائی آفت نے پایا ہو حالانکہ مطلوب غیر شہتی ہی اور اس کی
تخلیات کی بھی کوئی انتہا نہیں البتہ براطمی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں شاعر

شربنا واهرقنا جرعة بعد جوعه فافقد الشرب ولا دويت
یعنی پیئے عشق کی شراب گھر نہ ملے کر پی اور اپنے ارد گرد ہائی نہ تو شرابی ختم ہوئی اور نہ ہماری ہی اس سیر

فلا تتواکفوا علیہما قال المجید رضی اللہ عنہ الوعدۃ یازل علی الفقیر فی ثلاث مواضع عند کل
فانہ لا یاکل الا عند الحاجة وعند الکرام فانہ لا یتکلم الا بالضرورة وعند السماع فانہ لا یسمع
الا عن جہد وقال ابو عبد اللہ السماع ما تار فکرة او کتیب غیبره وما سواہ فتنة
ولنفسی فیہ رضی اللہ عنہ السماع نار اللہ الموقدة التي تطلع علی الافئدة واعلم ان ما احلہ
تأثیر فیہ من غشیرہ بالذوبان کثافته ومن هو جید فیزید بالاحراق نفاثتہ **الوجہ**
والوجود والمواجل اعلم ان المشائخ قالوا الاول بمعنی اندامہ والثانی بمعنی یاختن و
ہما لان ینبعثان من السماع فخط بعضہم منہ الكرب وخط بعضہم منہ الطرب فالاول
فاحلہ المراد والثانی واجدہ وكل ذلک تغیر فی صفة الطالب والمطلوب لا تغیر فیہ فحایۃ ما یقال
فی الاول انہ سر بہن الطالب والمطلوب ونہایۃ ما یقال فی الثانی انہ فضل من المحبوب الی الحب

اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ اس مقام کی کوئی انتہا نہیں جتنی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ خدا کی رحمت فقیر ترین
مقام میں نازل ہوتی ہے ایک کھانے کے وقت کہہ کر کہ وہ بغیر ضرورت اور حاجت کے کھانے کی طرف ہاتھ نہیں بڑھاتا
دوسرے بات کرنے کے وقت وہ یہ کہ وہ ضرورت ہی کے وقت بات کیا کرتا ہے تیسرے سماع کے وقت کہہ کر کہ وہ جہد
ہی کی ضرورت سے راگ سننے کی طرف رغبت ظاہر کرتا ہے ابو عبد اللہ نساجی کا قول ہے کہ سماع وہ ہے جو فکر کو برائے گنجتہ
کرے اور بصرت حاصل کرے ورنہ اس کے علاوہ جو سماع ہے وہ فتنہ و فساد کی بھر پوری ہوئی آگ ہے میں کہتا ہوں سماع
خدا کی سلاطی ہوئی آگ ہے جو دل کو پیر چڑھی چلی آتی ہے یہ بھی واضح ہے کہ کوئی ایسا شخص نہیں ہے جس میں اس آگ کی تباہی
نہیں جس شخص میں ملاؤ اور کھوٹا پن ہوتا ہے اس آگ میں جلنے سے اس کی کثافت دور ہو جاتی ہے اور وہ جیاد رکھتا
ہے جاننا ہے اور جو خود جیاد رکھتا ہے اس میں جلنے سے ایک قسم کی زیادہ لطافت پیدا ہو جاتی ہے وجود و وجود و
تواجد واضح ہو کہ مشائخ رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ وجہ کہتی ہیں اندہ و ملال کو اور وجہ کے معنی پاز کے ہیں اور یہ دونوں
ایسی حالتیں ہیں کہ سماع سے پیدا ہوتی ہیں بعض لوگوں کو تو اس سے کرب و اضطراب حاصل ہوتا ہے اور بعض کو عیش
طرب۔ پھر اول یعنی وجہ بطرح مراد کو گم کرنے اور مقصود کو فوت کرنا والا ہے۔ سیطرہ ثانی یعنی وجود مراد و
مقصد کو پالنے والا ہے اور یہ دونوں حالتیں اگرچہ طالب کی صفت میں متغیر و متبدل ہو جاتی ہیں لیکن طالب
میں کبھی تغیر واقع نہیں ہوتا پس نہایت اس چیز کی حواہل کی نسبت کھا جا سکتا ہے یہ ہے کہ وجود
محبوب کی جانب سے تفضل اور احسان ہے محب کی طرف۔ بعض حضرات صوفیہ فرماتے ہیں

وقال بعضهم صلى الله عليه وآله ان الوجد كيقظة القلب أما من الفرح والطرب وأما من الحزن والتعب فعلى الاول للواجد سكنون في عين المشاهدة فيسبب كشف الحجاب وعلى الثاني حركة في غلبه الشوق لعدم الوصول الى المآب وينبغي ان يعالج ان سلطان العاراض مرتبة واعلم منزلة من الوجد فانه اذا غلب حليته ما يرفع عنه الخطاب اى العقل الذى هو مناط الثواب والعقاب فالخبيث يرفع عنه التكليف وانه دون رتبة بخلاف ما اذا سيطر عليه العلم فرفع ذلك مشرف التكليف صطرت بطون الاول والنواهي وكما بينهما من فرق **والمراد** اجماع فقهاء الوجد بتكليف وذلك تعرض نعماء الله تعالى وشواحدة على القلب وملاحظة المأمول وقتئذ الوصول لا كريات واظهرها منزلة بين الاخوان وباراد مشاكلة باباب العرفان فانه حرام محض محظور **وجت** بعض المشايخ التواجد هو ما يلج في باطنه على ظاهرة ومن قوسه ممكن سكن

کہ دل کو درد اور الم پہنچانے کا نام وجہ ہے اور دل کو الم دو چیزوں سے پہنچتا ہے فرح اور طرب سے یا حزن و تعب سے پہلی صورت میں تو صاحب وجد کو کشف حجاب کی وجہ سے عین مشاہدہ میں سکون ہوتا ہے اور دوسری صورت میں مقاصد کے پہنچنے کے سبب اس کے غلبان شوق میں حرکت ہوتی ہے یہاں یہ بات بھی جاننے کے لائق ہے کہ سلطان علم وجہ سے مرتبہ میں ارفع اور قدر و منزلت میں اعلیٰ ہوا کرتا ہے کیونکہ جب سالک پر وجد کا غلبہ ہوتا ہے تو اس سے وہ خطاب اٹھ جاتا ہے جو ثواب و عذاب کا مدار علیہ ہے اس وقت یہ شخص ان لوگوں میں مل جاتا ہے جسے شرعی تکلیف اٹھ جاتی ہے اس خلوت میں اس کا کم تر سہ ہونا ظاہرات ہے بخلاف اس حالت کے جبکہ اس پسرطان علم کا تسلط ہوتا ہے پس سالک اس وقت مع اپنی اصلی حالت کے شرف تکلیف سے مشرف ہوتا ہے اور ادا فرماتا ہے کہ زور کے ساتھ آراستہ و پیراستہ ہوتا ہے اور ان دونوں حالتوں میں جو فرق ہے اظہر من الشمس۔ تو اجد تکلف اور نقص سے وجلانا تا جہ ہے اس حالت کے پیش آنے کی یہ وجہ ہے کہ جب خدا کے تعالیٰ کی نعمتیں اور اس کے شواہد سالک کے دل پر عارض ہوتے ہیں اور وہ اپنی امید اور وصول آرزو کو ملاحظہ کرتا ہے تو تکلف وجد کرنے لگتا ہے اور اپنی ہم عصرین میں قدر و منزلت ظاہر کرنے اور اصحاب عرفان کے ساتھ بہت پیدا کرنے کی غرض سے نہیں بلکہ خداوندی نعمتوں کے پیش آنے کی وجہ سے کیونکہ ریا و غیرہ کے لیے وجد کا اظہار کرنا نہ صرف مستند و محظور ہے بلکہ حرام محض ہے لیکن بعض مشايخ رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ جو خیر سالک کے باطن میں جبر کرتی ہے اس کا سالک کا اظہار پراشع ہونا تا جہ ہے جو سالک توی ہوتا ہے وہ اس اپنی جگہ پر برقرار رہتا اور سکون پذیر ہوتا ہے

قال الله تعالى تَقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ثوبان جلودهم وقلوبهم الى ذر الله
وانا قد اشبعنا الشفاء هذا والقلبة حال تبدل لا يمكنه معها ملاحظة السبب الامراعاة
الادب قوماً يخرج الى بعض ما ينكر عليه من ليعرف حاله ويرجع على نفسه صاحبها اذا سكت
ومتشاحداً على الاكراما الخوف والحنينة او الجلال والحياء والرخص هو القبول والتذمر ورو
المتحرك لا بد من بلا شاملت والرقاب وضرب الاجل عند التقاطع على طبق اصول النفاثات او حصل
له في الشريعة والطريقة الا ان في سلطان الوقت قد يبرز القلب ويضطرب الجوارح ولا يس هذا
رقصه مصطلحاً ومن سواه رقصاً فلينبوا مقعداً في الاراهين والاراهه خمس من حرم الشرايع
نظراً الشهوة اليه كالشهوة الفيل المملوكه متعة ورقبة ولا همارد ممنوع على قول كلهم واجمعهم

اسی قسم کے لوگوں کے بارے میں خدای تعالیٰ فرماتا ہے تَقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ثوبان جلودهم وقلوبهم الى ذر الله یعنی ذکر الہی کے اثر سے اُن لوگوں کے جسموں پر روئے کٹے ہو جاتے ہیں جو اپنے پروردگار سے خائف و ترسان رہتے ہیں پھر ان کی چمربان اور دل ذکر الہی سے نرمی قبول کرتے اور اُس طرف طبعی میلان رکھتے ہیں اور ہم نے اس مقام کو اپنے بعض خطوط میں نہایت توضیح و تفصیل کے ساتھ لکھا اور علیحدہ یہ ایک ایسی حالت ہے کہ ہمیں سالک کو وہ خیر نظر آتی ہے جس کے ساتھ سبب کا ملاحظہ اور ادب کی رعایت محض ناممکن ہوتی ہے اسی لیے اکثر اوقات اس سے دو باتیں نکلتی ہیں آتی ہیں جنہیں اس کا حال نہ پہچانتے والے نکتہ چینی ہوتے اور سخت انکار سے پیش آتے ہیں لیکن جب سالک کا نفس سکون اختیار کرتا ہے تو وہ پھر اپنے نفس کی طرف رجوع کرتا اور فوراً اپنی حالت کو درست کرتا ہے اور غلبہ کا نشا اکثر اوقات یا ازخوف ہوا کرتا ہے یا ہیبت یا جلال و جہا۔ رقص اور گرد و گزشتہ اور گردش کرنے ہاتھ پچائے گردن ہلانے اور اصول نفاثات کے مطابق مقاطع پر باؤن کو دھکا دینے ٹھوکر لگانے کا نام رقص ہے اگرچہ شریعت اور طریقت میں اسکی کوئی اصل نہیں لیکن حالت وجد کے سلسلہ ہونے کے وقت کسی ایسا ہوتا ہے کہ دل خود بخود دیر انجستہ ہوتا ہے اور ہاتھ پاؤں مضطربانہ حرکت کرتے لگتے ہیں مگر یہ مصطلح رقص نہیں ہے اور نہ اسے کوئی قدر بہ طریقت رقص کہتا ہے جو لوگ اس حالت کا نام رقص کہتے ہیں انکی شمار لاپرواہ اور بہودہ لوگوں میں کیا جاتا ہے۔

ولہ شارح نے جسے شہرت کی فخر سے دیکھنا حرام ٹھہرایا ہے جیسے اجنبی اور غیر مملوکہ عورتیں اور بے ڈار طبی
موتیچہ کے حسین و خوبصورت لڑکے ان کے حسن پر شہلا و فریفتہ ہونا اولہ ہے اور یہ تمام صوفیوں کے قول کے مطابق

واما ما وقع عن بعضهم فغلبه طعن المشائخ رضى الله عنهم والحكايات فيه اكثر من ان يعطى
ونفسي فيه رضى الله عنه ان ساوق منهم لا يجنوا ما ان يكون في الايتلاء ولا انتهاء وجه اما
لا دل فوجه ان المرشد الكامل طبيب حاذق يلاوى المسار شديدا فينه نفعه ومعلومات
الحجة سر معنوى قبيح لذات ادراك المحبوب والامور المتوسطة بالخواص الطاهرة كالمظهر والاشه
بروزا من الامور المربوطة بالخواص الباطنة ولما كان الله تعالى متغاليا عن الدرك يحكم
لا تدركه الا بصدا وهو بذكر الكا اصدار وهو اللطيف الخبير كانت قلوب الراجين لوجهه
عن التثاثر مع ان ما اكتسى بها القلوب من المهلكات بسبب الجحان عن المبدأ الاول بمانع عنه
ويعين على التفرد فالمرشد الكامل قد ايامر بالشفقة والكف وهو ان ليس في اختيار
الا ان التقليد قد يغاير في تشابه التحقيق

مخص ممنوع اور حرام ہے یہی وجہ ہے کہ جب بعض صوفیوں سے یہ تیغ اور زنا شایستہ فعل ظہور میں آیا تو شریخ
رحم اٹھنے ان میں سخت کھٹکتہ چینیان اور طعنہ زنیان کین اور سبارہ میں استعد رکابتیں اور تقیید اردہوی؟
جو شامین نہیں پاسکتیں میں کہنا ہوں کہ بعض صوفیوں سے جو اس فعل کا توہع ہوا اور وہ دو حال سے خالی نہیں ہے
یا تو ساک کے ابتدائی زمانہ میں واقع ہوا ہے یا انتہائی زمانہ میں جو سالک سے طر واقع ہوا اور اس کی وجہ تو یہ ہے کہ شری
کامل جو ایک نہایت تجربہ کار اور حاذق طبیب ہوا کرتا ہے اپنے مرید و معتقد کا ایسی خیر سے علاج کیا کرتا ہے جس میں خاطر
خواہ نفع و ہر ہوی متصور ہوا کرتی ہے اور یہ بات معلوم ہے کہ محبت ایک ایسا معنوی اور ادراطنی بات ہے جو محبوب کے
پالنے کی لذت سے پیدا ہوتا ہے اور بعضی کہ جو امور جو اس ظاہرہ پر موقوف اور منحصر ہوتے ہیں وہ ان امور سے جو
جو اس باطن کے ساتھ ربط اور تعلق رکھتے ہیں ظہور میں اکثر اور روز میں اشد ہوا کرتے ہیں اور جبکہ خداے تعالیٰ العالی
اکہ لا تدرك الا بصدا وہو بذكر الكا اصدار وہو اللطيف الخبير (اس کو انکھیں نہیں پاسکتیں اور انکھیں اس کے احاطہ
اور رک طیف ہیں وہ نہایت باریک باریک چیزوں سے واقف اور دانای کسی کے پالنے اور طاقی ہونے سے پاک اور
منور ہے تو جو لوگ اس کی محبت میں طامع اور حریص تھے ان کے دل اس حکم کے سنتے ہی ٹوٹ گئے اور اثر قبول کرنے
سے اعراض کرنے لگے باوجودیکہ وہ میرا دل کے جہان حرمان کی وجہ سے بڑے نازک و خطرناک مقامات میں کود پڑنے کے لیے
آمادہ ہوتے تھے کیونکہ حکم نہیں خداوندی جہت سے باز رکھنے اور نفرت لانے پر مدد کرتا ہے جس میں مرشد کامل جبے بکا یہ خان خا
ہو تو اسے عشق محبت کرنے کا حکم کرتا ہے اور اگر عشق محبت اختیار کی اور نہیں ہیں یہ پھر بھی کچھ تقلید تحقیق کے تشاہد انتہائی

فیجر علیہ انکسار خضوع ومذلة وخضوع ویضعل عنه الغرور والتکبر والرعونۃ والتبخر
فینبخل عن الرزائل ویجلی بالفضائل فیجذب المرشد الکامل الی المقصود الاعلی والمطلوب الاعلی
فیصل استاذی ادامہ اللہ برکاتہ عن الشیخ برہانپوری قد سرہ ان مال الشیخ آن یامرون المرید
فی الاول بالدعوة ویصرفون اعمارہم فیہ لایعینون فاجاب انہم علیہم برہان ویضعلونہ فیہم
امروہم بالریاضۃ لیصفوا فیخربوا واما فی الاخر فالان الصواب اذا تھبک ان یتجلی اللہ بسماعہ
علیہ تجلیا ذاتیا وصفاتیا واسما یتجلی بصورۃ من الامارۃ والنسوان علیہ ویکن
ذات التجلی کالبقر الخاطف فکما یرے المتوحد تلك الصورة یلتذ كما یلتذ فی ذلک الان
وقال بعض الکبراء من کمال الافراد انہ ان الکامل فی مشرب التحقیق والتوحد من شہد
بالصیرۃ جمالہ

اس صورت میں سالک پر انکسار شروع عاجزی خضوع طاری ہو جائے اور غرور و تکبر عنوت تجر مفعول فیما یل
ہو جاتے ہیں اور اس وقت وہ کمی اور ناکارہ عادات سے بیزاری اور نفرت اختیار کر لیتا اور شائستہ و پائستہ اخلاق
سے آراستہ و پیراستہ ہو جاتا ہے غرض کہ سبط مرحلہ کمال سے آہستہ آہستہ اعلیٰ مقصد اور اس رفیع مطلب کی طرف
کھینچ لیا جاتا ہے میرے استاذ شیخ برہانپوری رضی اللہ عنہ سے دریافت کیا کہ حضرت اشباح رحمہم اللہ کو
کیا ہو گیا ہے کہ مریدوں کو ابتدائی زمانہ میں دعوات کا حکم کرتے اور انھیں ایسی باتوں کا حکم کر دیتے ہیں جو
صوفیوں کے حال کے سبط لائق و زیر یا نہیں ہوتے۔ فرمایا کہ جب شیوخ اپنے مریدوں اور مقتدون میں
انطباع جذب کی قوت نہیں دیکھتے تو انھیں ریاضت کا حکم کرتے ہیں تاکہ وہ مفعول ہو کر جذب کا مادہ حاصل
کر لیں غرض کہ یہ اس شخص کی وجہ بیان ہوئی جو ابتدائی زمانہ میں سالک سے واقف ہوتا ہو اور کہ وہ ولجہ انتہائی درجہ
میں واقف ہوتا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ صوفی جب اس بات کے لیے آمادہ اور تیار ہو جاتا ہے کہ خدا سے تقالی اس پر
ذاتی یا صفاتی یا اسمائی تجلی کرے تو خدا سے تقالی بے ڈاڑھی مونچہ کے خواصوت لڑکوں اور عورتوں کی صلیت میں
اس تجلی کرتا ہو لیکن یہ تجلی دیر یا نہیں ہوتی بلکہ کوئی تجلی جیسی ہوتی ہے کہ طرۃ العین سے بھی پہلے کو نہ کر اور اپنی بات
دکھا کر غائب ہو جاتی ہے جب یہ صورت موحہ کو نظر آتی ہے تو اسے ان صورتوں میں وہی لذت حاصل ہونے
لگتی ہے جو اس وقت حاصل ہوتی تھی بعض کبار صوفیوں میں کمال امتیاز کی نظر سے دیکھی جاتی ہیں یوں فرماتے
ہیں کہ مشرب تحقیق و توحید میں وہی شخص کامل ہوتا ہے جو مظاہر کوں حسی میں اسی طرح آنکھ سے جمال مطاہر مشاہد

فی المظاهر الروحانی المعترفان بحالہ تعالیٰ اعتبار میں احوال و التفتید اما الاول فهو الجمال
الذی من حیث ہی فی العارف یشاہد هذا الجمال المطلق فی الفناء فی اللہ سہمی کہ واما الثاني فهو
الجمال التتلی فی المظاهر الحسیة او الروحانیة فالعارف یرى الجمال بانہ جماله تملک تنزل
الى المظهر الحسی او الروحی وعنده العارف یرى الجمال بانہ جمال هذا المظهری المشاہد کابینہ من
فرق الاول عشق وعبادة والثانی فسق وعبارة واما طعن الشائع فیہ فی الاصلاح احوال المحیون
حتى ان یكون ذلک دستور الہم و لا یكون الطريق الواضح مستورا عنہم والحق ان تشبہت
بالمظاہری المصور و المتعلق بہا یجوز لا اهل البصیرة الا ان الاستقراء علی حد الادراک لا یفعل
فیہ الی اخر الامر غیر مقبول عندہ لانہ کمال النقصات و لہرید من احد بل التجاوز
عن هذه الوطیة اہم و التفتی عنہا اتم

جس طرح بصیرت سے مظاہر روحانی معنوی میں اس کے جمال کو دیکھتا ہو کہ جو تعالیٰ کے جمال کے لیے
دو اعتبار میں ایک اطلاق دوسرا تنقید یا اعتبار جو جمال ذاتی تحقیقی ہو اور عارف اس جمال مطلق کا ثانی فی اللہ کے
ترتیب میں مشاہدہ کرتا ہے اور دوسرا اعتبار جمال تنزلی ہے جو مظاہر حسیہ یا روحانیہ میں نزول کرتا ہے جس میں عارف
تو اس مقید جمال کو دیکھ کر باین خیال اس کا والد و شہداء ہو جاتا ہے کہ یہ جمال حق تعالیٰ ہی کا ہے جس میں مظہر حسی روحی
کی طرف نزول فرمایا ہو لیکن غیر عارف اس جمال کو دیکھ کر باین حیثیت فریفتہ ہوتا ہے کہ یہ جو بصورتی اور جمال اسی
مشاہدہ اور مریخی چیز کا ہو اور ان دونوں اعتباروں میں جو فرق ہے وہ اظہر من الشمس ہے اور جب یہ ہو تو پہلے اعتبار
کو عشق اور عبادت کہتے ہیں اور دوسرے کو فسق و غبارت۔ اب رہی یہ بات کہ جب بعض صوفیوں کے نزدیک جمال
حسن جمال پر فریفتہ ہونا اور جمال مقید سے ہستی حاصل کرنا جائز ہو تو پھر مشائخ ایسے لوگوں پر کیوں طعن کرتے
اور انہیں مذمت و برائی کے ساتھ کس لیے یاد کرتے ہیں تو اس کا جواب یہ ہے کہ ایسے لوگوں پر مشائخ کا طعن نا
صرف مجربین کی اصلاح حال کے لیے ہوتا کہ ان کے لیے یہ دستور نہ پڑ جائے اور عادت درویشی میں داخل نہ ہو جائے
اور جو راستہ واضح اور ظاہر ہے وہ اس میں تیر و خفی نہ رہے اور حق بات یہ ہے کہ گو صورت ظاہر یہ پر فریفتہ ہونا اہل بصیرت
کے لیے جائز اور مباح ہو لیکن اس میں ہستی اور درایت کرنا اور آخر عمر تک اسی میں نہ جا کے ہنا اہل تصوف کے نزدیک
نا پسندیدہ ہو کیونکہ یہ کمال نقصان ہے اس کے علاوہ اس بارہ میں اہل کمال سے کوئی روایت بھی مروی نہیں
ہے بلکہ اس بھڑے نکلن اور اس خطرناک مقام سے عبور کرنا نہایت ضروری اور اہم بات ہے۔

اليوم العاشر آمل ففك الله تعالى وتقديره بكمسب ما يوهى ذلك الى المقصود وخلصك
عن جميع ما يحجبك عن الموجود ويودييك الى ما هو المعدوم والمفقود ان الانسان ذو لطيفة
شريفة له في اكالها راجح الدارين وفي اهلها احسن الكونين يجب على العاقل ان يراعى في
تصديقها وتصفيتهما وتجليتهما وتركتهما وان يكتسب ذلك الا باستيعاب الاوقات بالذکر
والفكر ولا يتفكر بذلك الا بعد ان تعلم مرتبة المهمة والوقت فافهمه قالوا قيمة المرحم ههنا
وقالوا الوقت سبب قاطع وما علمت ان الدنيا مزرعة الآخرة وان انا منها كالايساء فترنا
من العقبى فتدري ان تفهم على كسب الذکر والفکر ولا تلتفت لمحة الى غولك عن الكسب

دسوان دن سبق لے اخیر یعنی نیکی اور بھلائی کی طرف سبقت کرنے کے
بیان میں۔ جان تو اسے مخاطب خداے تعالیٰ تجھے اُن باتوں کے حاصل کرنے کی توفیق عنایت
کرے جو تجھے منزل مقصود تک پہنچائیں اور ان تمام چیزوں سے خلاصی اور رہائی عطا فرمائے جو
تیرے لیے موجود و مقصود سے حجاب اور روک کا باعث ہو کر معدوم و مفقود کی طرف مودی ہوں
کہ انسان میں ایک ایسا شریف اور مبارک لطیفہ ہے جسے معراج کمال پر پہنچانے سے وہ دین و دنیا
کا فائدہ حاصل کر سکتا ہے اور جس کے چھوڑ دینے اور ضلّ اور کارت کرنے میں دارین کا نقصان و
خسران نقد و وقت اسے حاصل ہے اور جب یہ ہے تو دانشمند اور میدانِ غمخسرو کو واجب اور ضروری
کہ اُس لطیفہ سے کدورت و زنگ دور کر لے اور صاف و بجلی رکھنے اور پاک صاف کرنے میں ہمیشہ
کوشش کرے اور حتی الامکان اُس کے جلادینے اور منور کرنے کی ہمیشہ رعایت کرے لیکن اگر طبیب
یہ بات تجھے اُسی وقت حاصل ہو سکتی ہو جبکہ تیرے تمام اوقات ذکر و فکر کو محیط اور گھیرنے والے ہوں یعنی تو ہمیشہ
ذکر و فکر میں ڈوبا رہا اور کبھی اس سے ذہول اور غفلت نہ کرے اور ذکر و فکر میں دواماً مشغول رہتا جیسا مقصود ہو سکتا ہے
کہ تو اپنی ہمت و وقت کے مراتب کا اچھی طرح اندازہ کر لے اور اس بات کا قطعی طور پر یقین کر لے کہ وقت سیف قاطع اور شیر
بران ہے۔ نیز جب تجھے یہ معلوم ہو چکا ہو کہ دنیا آخرت کی کھیتی ہے یعنی جیسا اہل بین بوسے کا آخرت میں ویسا ہی
پہل پاسے کا اور دنیا کی ایک آن غنمی کے ایک قرن کے بھی برابر و مساوی نہیں ہو سکتی لہذا تجھے ضرور
کہ ذکر و فکر کے حاصل کرنے میں اپنی ساری ہمت اور تمام اوقات گزار دے اور ایک ساعت ایک لمحہ
بھی ایسی چیز کی طرف مشغول و مصروف نہ ہو جو تیرے لیے ذکر و فکر کے حاصل کرنے میں خلل انداز ہو

فان من سادی بومہ مہومقبوت وطرق الذکور والفکر شتی آدمامن سلسلہ اولیہا لطیفی
 خاص اہلہا بہ الی المقصود فاقوون وکل حزب بمالذبحہم فرحون والطریق الذی من اللہ
 سبحانہ ونقدس بہ علی مؤلف ہذا الرسالۃ فی الوصول الی المامولی اقوی الطرق واعلاہا
 واجماہا واسنہا الا ان الذی یتکمن من استقامۃ ہذا الطریق منہ لعمریہا قلیل الوجود
 ومیتوقف علی ان یکون المستقیم صاحب الفطرۃ السلیمۃ الرکیۃ والقریۃ الجلیلۃ
 البھیۃ والطبع النقاد والفکر الوقاد وکان الجلیل فیہ یشتد ہذا الرباعی کثیرا فی الجہا من عند
 طلاب ہذا العلم **ریاست**

علماء التصوف علمہ لیس یعرفہ	الاخوفظنتہ بالفہم موصوف
ولیس یعرفہ من لیس یشہدہ	وکیف یشہدہ صوم الشمس مکفوف

کہنہ جس شخص کے دونوں دن (اگلا پچھلا) برابر اور سادی رہی وہ نقصان اور ٹپے میں پڑ گیا ذکر اور فکر کے
 مختلف اور متعدد طریقے ہیں تجربہ کہ مشہور و متعارف سلسلوں میں سے کوئی سلسلہ ایسا نہیں ہے جس کے واسطے
 کوئی خاص طریقہ مقرر نہ ہو اور جس سے اس سلسلہ والے اس طریقہ سے فائز الی المقصود ہوں وکل حزب
 بالمذبحہ فرحون یعنی ہر فرقہ اور ہر گروہ اس چیز سے خوش ہے جو اس کے پاس موجود ہے لیکن ذکر و فکر کا جو
 طریقہ خدا نے اس رسالہ کے مؤلف پر الہام فرمایا ہے اور اپنے فضل عظیم سے جس طرز پر شمس کے ساتھ
 کاتب الحرف پر احسان فرمایا ہے وہ مقصود کی طرف پہنچنے میں تمام طریقوں سے زیادہ قوی اور اعلیٰ طریقہ ہے اور جنوں
 اور مہنگی اس میں پائی جاتی ہے وہ کسی اور طریقے میں نہیں پائی جاتی لیکن اس طریقے سے مستفیض ہونے والے
 اور اس برقرار رہنے والے تیری زندگی کی قسم بہت ہی تھوڑے لوگ ہیں اور تھوڑے کیونکہ نہ ان اس طریقہ کی بنا ہے
 ایسے قواعد پر ہے جو ہر کس ناکس سے بن نہیں پڑتے کیونکہ جو اس طریقہ سے مستفیض ہونے کا ارادہ رکھتا ہو اس کے
 لیے ضروری ہے کہ وہ صاحب فطرۃ سلیمہ رکھتا ہو اس کے عادات و اطوار نہایت نیا اور شائستہ ہوں اس کی طبع نقاد اور
 فکر نادر حضرت جنید رضی اللہ عنہ اس علم کے طالبوں کے حضو میں اکثر مجالس میں یرباعی درو فرمایا کرتے تھے رباعی
 علم التصوف علمہ لیس یعرفہ والاخوفظنتہ بالفہم موصوف ولیس یعرفہ من لیس یشہدہ وکیف یشہدہ صوم الشمس مکفوف
 یعنی علم تصوف اکیا ایسا دین اور ایسا علم جس سے بجز ان لوگوں کے اور کوئی واقف نہیں ہو سکتا جو صاحب
 فطرت ہو اور فہم مذکور کے ساتھ موصوف ہوں اس علم کا جو شخص کوئی عارف نہیں ہو سکتا جو اس کا مشاہدہ نہ کرے اور نہ اپنا آدمی

وایں اظہر ان من مآرس بالعلوم العقلیۃ فهو علی بصیرۃ فیہ ولكن الرضا فان يبلغ وصفا
 علینا الا الباری المبین واللہ بھما من بقاء فنقول بیان طریقۃ المصطلح ما یسبق بالخبر موقوف علی
 تمہید مقدمۃ فی الخیر ان ادراک الحق تعالیٰ علی وجہین ادراک بسیط وھو عبارة عن ادراک
 وجود الحق سبحانه مع الذہول عن ہذا الادراک وعن ان المدراک ھو وجود الحق سبحانه وادراک
 مرکب وھو عبارة عن ادراک وجود الحق سبحانه مع الشیء ہذا الادراک وبان المدراک ھو وجود الحق
 سبحانه والا ادراک الاول حاصل لكل احد فان کل من رأى شیئا فیدلک منه اولا الوجود ولکنہ
 خاف عن ادراک ہذا الادراک فانہ لغایۃ ظہورہ تعالیٰ قد عقل عن ادراک الحق السابق بعدہ
 بغیر المدراک فان من الایمان واما الادراک الثانی فهو محل الصواب والخطا ولا یمان والكفر و
 التفاوت فی مراتب العلمین بتفاوت مراتب ہذا الادراک المركب واذا تم ہذا فاعلم ان
 الثانی یجب اولا ان یقتل من ماء بارہ اوحاد

آفتاب کی روشنی کیونکر نظر آسکتی ہو میرا گمان کہ جو شخص علوم عقلیہ کی مارت کھتا اور بحثا رہتا ہے یہ طویل
 رکھتا ہوا ہے اس علم میں کافی بصیرت حاصل ہو سکتی ہو اور چونکہ ایسے لوگ اس مانتہ میں قلیل الوجود بلکہ نادر الوجود ہیں اس
 لیے اس طریقہ میں مصروف ہونے والے اور اس روش پر چلنے والے بہت کم نظر آتے ہیں اور اسی وجہ سے اس طریقہ کا ظاہر
 گزرا ہے سو دیکھ لیکن تبلیغ کے مفہوم کو پیش نظر رکھ کر اس کا اظہار مناسب معلوم ہوتا ہو پس ہم کہتے ہیں کہ ہمارے طریقہ کا
 بیان جسے ہم نے سبق الی الخیر کے ساتھ تفسیر کیا ہے وہ ایک مقدمہ کی تمہید پر موقوف ہو اور وہ یہ کہ حق تعالیٰ کے ادراک اور اسے
 پالینے کی دو صورتیں ہیں ایک ادراک بسیط یعنی حق تعالیٰ کے وجود کا ادراک گزرا لیکن اس کے ساتھ ہی اس ادراک سے
 غفلت و ذہول کرنا اور ساتھ ہی مدرک یعنی حق سبحانه کے وجود سے بھی غافل ہو جانا دوسرے ادراک مرکب یعنی حق سبحا
 کے وجود باوجود کا ادراک کرنا اور اس ادراک کے شعور کے ساتھ اس بات کا علم بھی حاصل کرنا کہ مدرک حق سبحانه کا وجود ہے
 پہلا ادراک یعنی بسیط تو ہر شخص کو حاصل ہو سکتا ہے کیونکہ جو شخص کسی چیز کو دیکھتا ہے وہ اسے دیکھتے ہی اس کے وجود کا
 ادراک کر لیتا ہے لیکن فوراً اس ادراک اور مدرک سے محض فاضل و ذائل ہو جاتا ہو کہ اس لیے کہ حق تعالیٰ اپنے غایت ظہور
 کی وجہ مدرک کے سابق ادراک سے غائب ہو جاتا ہو اور چونکہ اس میں کبھی اور کبھی وقت تفسیر خلیل نہیں ہوتا اس لیے انسان کے ادراک سابق
 ساتھ ہی اس سے علیٰ ہ ہو جاتا ہو اور اگر ثانی یعنی مرکب ادراک ایک سا ادراک ہو جو صواب خطا ایمان کفر کا محل ہو اور اسی
 ادراک کے مراتب متفاوت ہونے کی وجہ عارفین کے مراح میں تفاوت واقع ہوا کرتا ہے جب یہ مقدمہ تمہید پا چکا تو اب جاننا

فیلبس لباسا طہرا ویصل الخیة ویجلس علی المصلیٰ مستقبلا للقیلة ویستغفر اللہ تعالیٰ کثیرا ۱۱
 علی النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کثیرا ۱۲ فی بعض علیہ ورویہ الحقیقة وجود المطلق تعالیٰ
 وقد سمن غیر مزاحمة تغیر فی حقہ تعالیٰ من کونہ منعینا یا ہی تعین زائد ولا شک ان هذه
 الحالة یحصل لہ الغیبة ویزول من جمیع الجبال النورانیة والظلماتیة ولویطر قشوب تعین فی
 ذاته تعالیٰ کالجہرۃ والرحیة والجمیة او غیر ذلک یدفع بالمرب الوجود المطلق اذ انما
 الارضی الا بالحقول عن المسابق فلو بتطرق خاطر ووسواس فینقیہ بالقرار الی صرافتہ وبعثتہ جلیا
 وعزیزانہ ویکتم فی امتداد الغیبة حتی یتقویٰ هذا الربط علیہ القوة فیشرح فی ان ینفخ حیدہ
 ویرقی کل موجودا ووجود خاص وجود المطلق سر کل قید حتی الاطلاق وتشاء لہ فی هذا المقام
 نوع حواشی وحرارة فی النظر فیکون کل من المنظر والسمع والمشاهد والمذاق والملمس وغیرہا متوجہا
 الیہ بطریق النفع والوجود المطلق الساس فی الکل بطریق الاصالۃ ۱۳ یتنوع الامر الخاطر ہما

چاہیے کہ تائب کہ سب سے پیشتر واجب ہو کہ شہدے یا گرم پانی سے غسل کرے صحت اور پاک لباس زیب تن کرے
 اس کے بعد روکت تہیۃ الرضو اور اگر کہ قیلہ کی طرف رخ کیے ہوئے مسجل پر بیٹھا ہو اور خدا سے پوچھ گچھوں
 اور نظر شران کی نہایت خشوع و خضوع کے ساتھ اگر گڑا کر مغفرت مانگے اور جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر کینت روڑ پر سے
 لان بعد اپنی دونوں آنکھیں بند کر کے حقیقت جامعہ یعنی وجود مطلق تعالیٰ و تقدس کی طرف پوری اور کامل توجہ کرے
 لیکن بغیر فراحت تغیر کے خدا سے تعالیٰ کے حق میں یعنی اُس کے کسی تعین نہ مانگے ساتھ متعین نہ ہو خیال نہ کرے اور شہد
 خدا ہی شک نہیں کہ اس حالت میں سالک کو غیبت حاصل ہوتی ہو اور وہ تمام ظلماتی اور نورانی پردوں اور جہانوں سے
 غفلت کرنا ہو اور اگر اس وقت خدا سے تعالیٰ کی ذات میں تعین کا کوئی شاہد ہے سے حاضر طاری ہوتا ہی جیسے جو ہر پردہ
 غیبت اور جمیہت غیر کا شاہد زورہ اسی وجود مطلق کی طرف بھاگ کر رخ کر دیتا ہو کیونکہ لائق اسی وقت حاصل
 ہوتا ہے جبکہ سابق سے غفلت گجانی ہو اور اگر کوئی خطو کرنے والی چیز اور دوسو سے سے حاضر ہوتا ہو تو وہ خدا جل شانہ
 کی طرفت بخت کی طرف متوجہ ہو کر نور اس کی فنی کر دیتا ہو اور اذیت و نیست میں جڑی سرگرمی و درخشش کے ساتھ ہوتا کہ تاج پختی کہ
 یہ ربط غایت درگت وقت حاصل کر لیتا اور انتہا سے زیادہ قوی ہو جاتا ہو جیسے سالک اس میں شمع کر کے اپنی دونوں آنکھیں کھولے
 اور ہر موجود خاص میں یا ہر وجود خاص میں اسی کے وجود کو دیکھے جو ہر قیہ سے مطلق ہو حتیٰ کہ قید اطلاق سے بچو اس وقت اس کی نظر
 میں ایک خاص قسم کی حرارت اور قوت اور روش پیدا ہو جاتی ہو اور ہر نظر ہر مسیح ہر شام ہر فرق ہر سوسہ وغیرہ اس کی طرف

فالأفعال التي لا يجب فيه كمال توجه الحقيقة الجامعة كالمشي في إسبيل
ونظارة البساتين والسواك وجواب المسلم وعند تهذيب المذهب
وامثال ذلك لا يتطرق في صدورها عن فاعليها بت وقطع في

اغلب الاحوال واما الافعال التي توجب فيها اكمال توجهها كدرس العلوم والمفاضلة وفكر الاشعار وحل المسئلة والنقز واما مثال ذلك فينظر قصد ورهاعن فاعلم مايت وقطع في اغلب الاحوال ولكن ^{سبح} في بياد شتى لا ينظر هذا الربط فاحرص هل هذه الالوحة القصوى والمستهة الالو الخرافة

والنوحيد وهذا الرنيط ذكر السر عند ذكر السر وذكر الروح وذكر القلب وذكر اللسان مع كذا
والحالون القوة الغيبية الحاصلة في الرنيط خمسة آيات ^{ففي} أوائل قد يتكلم بها ما لا ينقطع
منه زمانا فيخرج ويدرك بل قد ينسى في زهل عن ما سبق وهكذا في الاستماع فإنه قد يزهل عما سمع ^ط فحاشا
منقلبه سميع هو شامئ عن نفسه وقد لا يسمع إلا الأصوات التي قبل قد لا يدرك ما ياكل ومثل هذا في

بالتبعية متوجه ہوتا ہے اور جو مطلق ہر ایک چیز میں بالذات جاری ساری ہوتا ہے اور اس کے لئے اس کا امر خاطر قسم قسم کا جانا
پس جن افعال میں کمال و حقیقت جامع و احد نہیں ہوتا جس سے ان افعال میں اس کا امر

کرنے کا جواب دینا وغیرہ تو ان افعال کے صمد و دین اس کے فاعل سے اکثر افعال میں بنت و قطع عارض نہیں ہوتا اور جن افعال میں کمال توجہ واجب ہوتی ہے جیسے گفتن و خاموشی و علم کا درس دینا اشعار کا ذکر کرنا اور ان کا ذکر کرنا وغیرہ۔

کرنایعجب و غریب لطیفوں کی توضیح کرنا وغیرہ تو ان افعال کے صدور بین اغلب احوال میں فاعل سے بت قطعاً عارض نہیں
لیکن عارف کو ضرور یہ کہ یہاں شک مجاہدہ کرے کہ یہ عظیم الشان ربط اس سے کبھی فوت نہ ہو کیونکہ یہی ایک ایسا درجہ جو محض

اور حیرتین مرتبہ علیا اور درجہ نقوی کہلا یا جاما اور پی ربط ذکر کے سلسلہ ذکر روح اور ذکر قلبی ہو اور ذکر لسان سے اور ذکر
واقع ہو کہ قوت غیبیت کے لیے جو ربط کے تحت اوضاع ضعف سے حاصل ہوتا ہے چند علامتیں ہیں پس ابتداء زمانہ میں اکثر ایسا
ہوتا ہے کہ سالاک کوئی بات کہتا ہے مگر اس کے ساتھ ہی پھر اپنے مانند اب اس کا کلام منقطع ہو جاتا اور وہ مسکت و خاموشی

خفیا کر لیتا ہی زبان بعد اپنی نفس کی طرف رجوع کرتا اور کلام سابق کا ادراک کرتا ہی لیکن وہ اکثر اپنی ہی بات کو بھول
جاتا ہوا اور اس سے اسے غفلت نہ بھول ہوجاتا ہی یہی حال شیخ مین قیاس کرتا چاہیے کہ وہ اکثر اذقات سنی ہوئی بات
سے غفلت کرتا ہی فوالب کو اگر جس بات کا نقد کرتا ہے کہ وہ شیخ کے ہاں

نفس و غائب ہونا اگر اسی طرح کبھی ایسا ہونا ہو کہ کھانا لوں میں مطلق لذت نہیں پانا بلکہ جو کچھ کھانا ہو اُسے بھی محسوس

کہ اللہ ہی ہے جو تم کو یہاں لایا ہے اور تم کو یہاں رکھا ہے اور تم کو یہاں سے لے کر دوسرے جگہ لے جائے گا۔
 ویلحق اللسان بعد قلبہ بالحنك ويضع يديه على كفي قدميه ويدرك الله جل شانہ قدر اذ قدس الطاقۃ
 يسبح النفس تسبیحاً خلیلاً خلیلاً ولا یقینق اور لا یحیث یغیر الی مرضی اعلم ان الصوفیوں میں بہت سے حضرات
 وینعتی اعتناء فی تحصیل ذلک الربط و توفیقہ مع توحید العزیمۃ والجمعیۃ والاخلاص التام والمواظبۃ
 علی ہذہ الحالۃ علی الدوام فی الکثرات و اوقات دون فائزۃ ولا تنزع خاطر ولا نشئت عزیمۃ مع الجزم
 بان کمالہ تعالیٰ ذاتی و بیستویہ جمیع الاوصاف و صفات و احوال و ادوار و ادراک کل مدارک قاصر فی
 احاطۃ ذاتہ تعالیٰ و ہوا کما ہول شام یظہر فی صوۃ من صور العالم و مشاہدہ من کلمات و احوال و لا
 استحال تقابل قول الظالمون علوا کبیرا و علیہ فی الاول ان یتذکر جمیع المشاغل الخللۃ لہ و کواکب النور
 والدعوات و لا مراد و کما یمیل الطبع عن المراقبۃ بذکر قیام و قعود او علی جنبہ الا ان یفرد فورا عظیم
 ہذا ما من اللہ سبحانہ علی ہذا العبد من طریق المشائخ رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین و ہما خواہد

کنا رہندے جو کہ اسی جہت کا نام ہے تو تم رکھتے ہیں اور یہ جلسہ فرج کی شہوت کے زائل کرنے میں نہایت مفید
 ہو اس کے بعد نہ کھو کہ ہو کہ کچھ اور زبان کو پلٹ کر تلو سے لگائے اور دونوں ہاتھوں کو پاؤں کے دونوں تلوں
 پر رکھ کر خدا کا ذکر تار ہی لیکن جب طماننت جاتی رہے تو سانس کو تھوڑا تھوڑا چھوڑ کر اوپر ہوا ہی استغفر ربنا کرے کہ اس
 کوئی مرض اٹھ کھڑا ہو۔ واضح ہو کہ صوفی کو اس ربط کے حاصل کر لینا اہتمام مبلغ اور اعتدال کا کام لینا چاہیے
 اس کی تربیت و تقویت میں کوشش کرنا چاہیے اور غریب کو مستحکم کرنا چاہیے اور الجمعی اور لطینان پیدا کرنا چاہیے اور اس
 حالت پر ہمیشگی کرنی چاہیے یا اکثر اوقات میں کیونکہ کسل و بخان اور پریشانی خاطر اور تفرق غریب کے وقت اس میں اہتمام
 کرنا درست نہیں ہے اور یہ بھی لازم ہو کہ اس بات پر غم یا الجزم کرے کہ خدا سے تعالیٰ کے تمام کمالات ذاتی ہیں اور وہ تمام نعمتیں
 کو گھیرے ہوئے ہے عام اس سے کہ اس کا حسن ظن ہو یا نہ ہو نیز اس امر کا بھی سے غم کرنا چاہیے کہ ہر درک کا ادراک ذات باری
 کے احاطہ کرنے سے قاصر ہو اور وہ جیسا کہ پہلے تھا اب بھی ہو اگرچہ اسے اس عالم کی صورتوں میں سے جس صورت میں اسے
 مستور ہو نظر ہو کر۔ اور اگرچہ اسے تمام صورتوں سے متفرق حاصل کرے لیکن پہلی شق میں مذکور اسکے لیے حلال ہی جائز ہی
 نہ تھا و تعالیٰ اللہ عما یقول الظالمون علوا کبیرا اسی طرح صوفی پر ابتدا و زمانہ میں واجب ہو کہ ان تمام مشاغل کو یکے بعد دیگرے
 جو اس کے موجودہ شغل ہیں چھوڑ کر ان کے مشاغل و نوافل اور عاقلان و ذوالفہم ہی کو نہیں اور جب اس کی طبیعت ملوثہ سے اجاڑ جائے تو
 کھڑے بیٹھے خدا کا ذکر کرے یا نہ کہے اور غلبہ علیہ ہو یا نہ ہو اور اس میں جس خدا سے اسے اس بندہ کو بطریق شل و ضل و غلبہ و غلبہ و غلبہ

فی الیاسی ولا یامر اهل البدع والحلول والاحیاد والاعتقاد منکوسون فی حبیب
المکرم الظلام والاثام وارباب الستة واصحاب التوحید مطعونون عن جهالة العوام و
مغبوطون لخواص الانساک والجان عیاشاھد متحمما لہم فی داسر السارہ تمسحت

چراغوں سے روشن و منور رہے اور برحقین اور متقیدین حلول و اتحاد اور طہرون کے سرکفر و
گناہ کے گریبان میں جھٹکے ہوئے رہیں اور جب تک کہ ارباب سنت و اصحاب توحید جہلا و
عوام کے طعنوں کے نشانے رہیں اور جب تک کہ خواص انس و جن جنت میں ان کے منازل و مرتب
دیکھ کر رشک میں مبتلا رہیں آمین یا رب العالمین -

بجہرہ قاسمے میں اس کتاب کے ترجمہ سے کامل ایک مہینہ میں فارغ ہوا خدا سے پاک اسکی برکت سے
مجھ کو بھی زبرد صالحین میں شمار کر لے - وانا العبد محمد الوب بن محمد یعقوب الاسر الملی اصلہ اللہ ثناء
و صانہ عا شانہ

فاتح الطبع

لہ الحمد والثناء کہ درین مان فرخی اقتراں کتاب سہر افروز حق برکات کمالی عشرہ کمالہ معنفہ حضرت خانی فی الشہر
باقی باللہ جناب شیخ کلیم اللہ جہاں آبادی ہشتی نظامی قدس سرہ شمل بر نکات اسرار عظم تصدیق دعاوی سوسک
طریق معرفت الکی و اتباع شریعت جناب سالتہ ہنای صلی اللہ علیہ صابہا وسلم اصل سر ترجمہ اردو و تہ تیغ تا صبح
الاکام از بندہ سکین سید میں علی نظامی خواہر زادہ حضرت سلطان المشائخ محبوب الکی قدس سرہ باہتمام
حاجی پانی پتی علی علیہ السلام لا حد عفا عنہ اللہ العزیز با و ذی الحجۃ المبارکۃ ۱۳۳۱ھ ہجری شمسی ۱۹۱۵ء مطبع مجتہبانی بولی طبع گزیدہ

3195

اعلان

جلہ حقوق کاپی و راست محفوظ

محمد عبد الاحد عفی عنہ

۱۹۱۵ء

